

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाचें मासिक

वर्ष तिसरें

अंक आठवा

नवभारत

मे १९५०

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत – श्री. हरि कृष्ण मोहनी – प्रा. वि. म. बेडेकर

का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

अनुक्रमणिका





‘ नवभारत ’, मे १९५०

लेखक-परिचय

[या अंकांतील खालील लेखकांशिवाय बाकीच्या लेखकांचे लेख ‘ नवभारतां ’त या वर्षी यापूर्वी आले असून त्या त्या वेळीं त्यांचा परिचय दिला आहे.—का. सं.]

प्रा. गो. के. भट— अहमदाबाद येथील गुजरात कॉलेजमध्यें संस्कृतचे प्राध्यापक. ‘ प्रणय ’, ‘ गृहदाह ’ ‘ अंधार–उजेड ’ या पुस्तकांचे लेखक.

प्रा. सौ. सिंधु जोशी— बडोदें येथील कॉमर्स कॉलेजमध्यें इंग्रजीच्या प्राध्यापिका.

प्रा. रा. श्री. जोग— पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजमध्यें मराठीचे प्राध्यापक. ‘ अभिनव काव्यप्रकाश ’ ‘ सौन्दर्यशोध आणि आनंदबोध ’ इत्यादि पुस्तकांचे कर्ते.

प्रा. ल. म. भिंगारे (पुणें)— सोलापूर येथील डी. ए. व्ही. कॉलेजमध्यें मराठीचे प्राध्यापक होते.

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

संचालक व संपादक मंडळांतील सर्व व्यक्ती यांचेंहि सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असें नाहीं. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यासंबंधीं सदृश अशा दृष्टिकोनानेंच त्यांना एकत्र आणलें आहे. तथापि प्रत्येकाचें व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा, विनाश न होतां, विकास व्हावा या दृष्टीनेंच त्यांचें सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ति आपल्या नांवानें प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका



प्रा. गोविन्द केशव भट

बाणाचा वारसा

संस्कृत वाङ्मयांत बाणभट्ट हें एक महान् नांव आहे. 'हर्षचरित' आणि 'पार्वतीपरिणय' हे ग्रंथ सोडून दिले तरी, ज्या 'कादंबरी'शीं बाणाचें नांव सहजच निगडित झालें आहे तो संस्कृत वाङ्मयांतला एक अपूर्व ग्रंथ मानला जातो. हें अपूर्वत्व अनेक गोष्टींवर आधारलेलें आहे. संस्कृत गद्यलेखनाची परंपरा यजुर्वेदांतल्या गद्यभागापर्यंत नेऊन भिडवितां येत असली तरी, हा गद्यलेखनाचा जो एक नवा अवतार झाला तो अपूर्वच म्हटला पाहिजे. ऐतिहासिक दृष्टीनें पाहातांना या नव्या गद्यशैलीचा जनक म्हणून बाणाचें नांव सांगतां येणार नाहीं, हें खरें; कारण, बाणाच्याहि पूर्वी या ललित-कथात्मक गद्यलेखनाचा आरंभ झालेला होता, हें अनेक प्राचीन उल्लेखांवरून स्पष्ट झालेलें आहे. हे ग्रंथ आज उपलब्ध नसले तरी त्यांचीं व त्यांच्या कर्त्यांचीं नांवें संस्कृत वाङ्मयांत नमूद आहेत. शिवाय, ज्या विशिष्ट शैलीचा संबंध बाणाशीं जोडला जातो, त्या शैलीचें पूर्वरूप पहिल्या खिस्तशतकापासून उपलब्ध असलेल्या, विशेषतः इ. स. ५२ मधलि रुद्रदामन्च्या गिरनार येथील, शिलालेखावरून आपल्याला पाहावयाला सांपडतें. असें असूनहि, या विशिष्ट लेखनप्रकाराला आणि लेखनशैलीला बाणाच्या हातून जी उज्ज्वलता आणि वैभव लाभलें त्यामुळें संस्कृत गद्याच्या या नव्या अवताराशीं बाणाचें विभूतिमत्त्व जोडलें जावें हा साहित्य-संकेत सहज समजण्यासारखा आहे.

बाणाच्या कादंबरीनें दोन गोष्टी साधल्या. जुन्या लोककथांचा आधार घेऊन, चिनी पेटीप्रमाणें गोष्टीच्या पोटांत गोष्ट घालण्याच्या तंत्राचा अवलंब करून, दीर्घकथा-लेखनाचा एक नवा पायंडा घातला गेला. याचें अनुकरण इतर संस्कृत लेखकांनीं केलें. लेखनाचें तंत्र कालानुसार बदललें तरी, कथा-वाङ्मयाच्या आधुनिक इतिहासांत बाणाच्या नायिकेचें 'कादंबरी' हें नांव दीर्घ कथाप्रकाराचें नामाभिधान म्हणून आजपर्यंत मराठींत प्रचलित आहे.

बाणाच्या कादंबरीनें साधलेली दुसरी गोष्ट म्हणजे विशिष्ट तऱ्हेची गद्यलेखन-शैली. बाणाचा हा वारसा जरा कसोशीनें तपासून पाहणें जरूर आहे.

बाणाची ही विशिष्ट शैली कोणती? या गद्यशैलीचें बाह्यस्वरूप दीर्घ समासांनीं घटित आणि शब्दार्थालंकारांनीं नटलेलें असें आहे. हिचें अंतःस्वरूप म्हणजे काव्याचा विलास, कवीच्या कल्पनेचा अनिर्बंध, मुक्त विहार आहे.

संस्कृत साहित्यांत, काव्याइतका गद्याचा उपयोग सर्रास करण्यांत आलेला नसला तरी उपनिषदें, लोककथा यांमध्यें निवेदनाचा हेतु धरून गद्याचा अवलंब बाणपूर्वकालीं झालेला आहे. हें गद्य सरल, साधें, प्रासादिक, आणि कांहीं वेळेला काव्य-मय असेंहि आहे. या गद्याला बोलभाषेचा डौल नि जिव्हाळा आहे आणि म्हणून एक प्रकारचा जिवंतपणाहि आहे. हें असें गद्य केवळ अपवाद म्हणून, शैलीच्या विविधपणांतील एक भाग म्हणून, बाणाच्या कादंबरींत कांहीं स्थळीं दिसतें; परंतु बाणाची जी मुख्य शैली आहे ती वरील सरल शैलीचें दुसरें टोंक आहे. गद्यलेखनाचें हें नटलेलें अवडंबर कसें अस्तित्वांत आलें हा एक संशोधनाचा आणि स्वतंत्र चर्चेचा भाग आहे; परंतु या नटवेपणापुरतेंच बोलावयाचें म्हटलें तर, या





अवताराचें मूळ संस्कृत साहित्यशास्त्रांत आहे असें म्हणावयाला हरकत नाहीं.

काव्याच्या छायेंत गद्याचा अनिर्बंध विकास

गद्य आणि पद्य या लेखनप्रकारांत प्रकार-भेद म्हणून संस्कृत साहित्यशास्त्रानें कधींच केला नाहीं. पद्यलेखनांत वृत्तादिकांचें बंधन सर्व कवींनीं निःसंशय पाळलें आहे यांत शंका नाहीं; पण म्हणून गद्य व पद्य यांच्या समिरेषा कांहीं वेळा जवळ येत असल्या तरी, त्यांच्यांत स्वरूपभेद आहे याची जागरूक जाणीव एकाहि साहित्यशास्त्रज्ञानें कधींच ठेवलेली दिसत नाहीं. ध्वनि हा काव्याचा आत्मा असें ध्वन्यालोकाचा कर्ता आनंदवर्धन सांगतो. 'रसात्मक वाक्य' म्हणजे काव्य ही विश्वनाथाची व्याख्या. आणि 'रमणीय अर्थ प्रतिपादन करणारा शब्द म्हणजे काव्य' असें जगन्नाथपंडिताचें म्हणणें. एकूण, काव्य या संज्ञेला आवश्यक असे गुण किंवा विशेष ज्यांत असतील तें तें सर्व काव्य, मग तें पद्य असो अथवा गद्य असो, असें मत तयार झाल्यामुळें वाङ्मयप्रकाराच्या दृष्टीनें गद्य आणि पद्य यांच्यामध्यें कांहीं आकारभेद आहे ही जाणीवच उरली नाहीं. 'काव्य' हा शब्द वाङ्मय अथवा साहित्य या सामान्य अर्थानें रूढ झाला. 'गद्यकाव्य' असा शब्दप्रयोग प्रचलित होण्याला कांहीं कारण उरलें नाहीं. याचा साहजिकच असा परिणाम झाला कीं काव्याची जीं जीं म्हणून लेणीं साहित्यशास्त्रकारांनीं सांगितलीं तीं तीं सर्व गद्यानें मोठ्या हौशीनें नि कांहीं वेळा सोसानें आपल्या अंगावर चढविली.

काव्याच्या छायेंत गद्याचा विकास अशा रीतीनें होऊं लागला त्या वेळीं गद्याच्या एका नव्या सामर्थ्याचा प्रत्यय लेखकांना आला असला पाहिजे. काव्याचा विलास कितीहि मनोहर झाला तरी गणमात्रांच्या आणि तालासुरांच्या चौकटींतच काव्याचीं पावलें पडावयाचीं. कवीच्या कल्पनेला बंध नसला तरी ती कल्पना प्रकट करतांना वृत्ताचें आणि अवकाशाचें बंधन पाळावेंच लागणार. प्रमाणबध्दतेचें, आटोपशीरपणाचें आणि नीटनेटकेपणाचें सौंदर्य काव्याला सहजच लाभलें तरी त्याबरोबर थोडें बंधन आलेंच, थोडा संकोच आलाच. दोन-चार ओळींची किंवा इतर जी कांहीं मर्यादा असेल त्या मर्यादेंत कल्पना पुरी करण्याची जबाबदारी असल्यामुळें त्याच मर्यादेंत व्याकरणदृष्ट्या वाक्य पुरें करण्याची जबाबदारीहि काव्यलेखकावर आली. विशेषणांची मालिका किती लांबवावयाची यालाहि मर्यादा आली; आणि गणमात्रांचे नियम पाळतांना किती आणि कोणते शब्द योजावयाचे यांवरहि थोडें बंधन आलेंच. शिवाय वृत्तरचनेचा जो अपरिहार्य कृत्रिमपणा आहे, वृत्तांत बसविण्यासाठीं शब्दाचा क्रम सोयीप्रमाणें फिरविण्याचा जो आवश्यकपणा आहे तो ध्यानांत घेतला म्हणजे समासांची लांबी किती ठेवावयाची हाहि एक विचार टाळतां येण्यासारखा नव्हता;कारण, नाहीं तर कृत्रिमतेबरोबर काव्यांत मनस्वी दुर्बोधता यावयाची! हीं सर्व बंधनें पाळण्याची जबाबदारी गद्यावर येईल असा संभव कधींच नव्हता. कल्पना किती लांबवायची, वाक्य कुठें आणि केव्हां पुरें करावयाचें, विशेषणांची मालिका कुठवर न्यावयाची, शब्द किती व कोणते वापरायचे, समास किती लांबीचे करावयाचे यांसंबंधींचे नियम गद्याला गैरलागू असल्यामुळें कवीच्या प्रतिभेबरोबर किंवा कल्पनाशक्तीबरोबर चौखूर उधळावयाची मोकळीक गद्याला साहजिकच प्राप्त झाली. जशी कवीची शक्ति तसें ओज, तेज आणि वैभव गद्याला प्राप्त झालें. काव्याला ज्या गोष्टी अशक्य होत्या त्या गद्यानें करून दाखवल्या. श्लेष आणि श्लेषावर आधारलेलें साम्य किंवा विरोध काव्यांत येत असेल तरी त्यांना अवकाशाची मर्यादा होती, क्लिष्टतेची मर्यादा होती. परंतु गद्यरचनेंत विशेषणापुढें विशेषण सरळ मांडीत जाण्याची सोय असल्यामुळें श्लेषाच्या आश्रयानें साम्य-किंवा विरोधाचीं वर्णनें कितीहि लांबवीत नेलीं तरी हरकत नव्हती. या लांबटपणावर मर्यादा आली तर ती फक्त कवीची कल्पनाशक्ति तोकडी पडून, साम्य-विरोधाला नवा मुद्दा न सांपडल्यामुळें आली तरच येण्यासारखी होती. तसेंच काव्याच्याप्रमाणें विशिष्ट लांबीरुंदीत वाक्य पुरें करण्याची जबाबदारी





गद्यावर येत नसल्यामुळें केवळ विशेषणवाक्यांचे खांब उभारीत गद्याची माळ कितीहि लांबवर नेण्याचा विक्रम गद्याला सहजच करतां येण्यासारखा होता. बाणानें श्लेषावर आधारलेल्या साम्यविरोधी वर्णनांचीं कारंजीं उघडलीं; आणि विशेषणवाक्यांचे हात एकमेकांत गुंफून, अक्षरशः सहा छापील पानांपर्यंत केवळ एका वाक्याची स्वारी काढली ! हा विक्रम अपूर्व होता. हें वैभव आगळें होतें. तत्कालीन किंवा पुढें येणाऱ्या लेखकांना अनुकरण करावयाला जसा एक नवा आदर्श येथें सांपडला, तसें टीकाकारांचेहि पण डोळे दिपले. या झगमगीत प्रकाशांत एक नवें साहित्य-तत्त्व उदयाला आलें : 'गद्यं कवीनां निकषं वदान्ति ।'. काव्यलेखनावर कवीच्या योग्यतेचें मोजमाप करणें अपुरें वाटूं लागलें. गद्य हा कवीच्या सामर्थ्याचा निकष बनला !

बाणाच्या लेखनाचा ऊर्जस्वल पुरावा आणि हें नवें साहित्य-तत्त्व या दोहोंचा परिणाम पुढील वाङ्मयाच्या इतिहासावर झालेला आहे यांत संशय नाहीं. केवळ काव्यलेखन होत राहिलें तरी, स्वतंत्र गद्यलेखन या विशिष्ट तऱ्हेनें होऊं लागलें. जेथें गद्याचा उपयोग आला तेथें, म्हणजे नाटकांतील गद्य संभाषणांत आलंकारिक गद्य लिहिण्याची प्रथा पडली; आणि गद्य व पद्य यांचा एक संमिश्र प्रकार 'चम्पू' या नांवानें अस्तित्वांत आला. अलंकारांनीं मढलेली शैली ही वाङ्मयाच्या संसारांत एक न टाळतां येण्यासारखी गोष्ट होऊन बसली.

या शैलीची इष्टानिष्टता तपासून पाहातांना या शैलीचे प्रणेते आणि अध्वर्यू, त्यांना अन्याय होऊं देतां नये. त्यांच्या वास्तव सामर्थ्याची ओळख प्रथम पटवून घेणें इष्ट आहे. मगच या प्रथेंतलीं अनिष्ट बीजें वेगळीं करून दाखविणें उचित होईल.

वर्णन हा शैलीचा प्राण

वर्णन हा बाणाच्या गद्यशैलीचा पाया आहे. जें सांगावयाचें तें खुलवून, फुलवून डौलानें, भरघोसपणें सांगावयाचें अशी बाणाची पद्धति आहे. या निवेदनाच्या पद्धतींत साध्या घटना घडत नाहींत किंवा त्या घटनांचीं साधीं सरळ विधानें येत नाहींत. येथें नुसता शूद्रक राजा नसतो; त्याच्याकडे एक साधी मातंगकन्या पोपटाचा पिंजरा घेऊन येत नाहीं; तेथें नुसता इंद्रायुध नांवाचा घोडा नसतो; किंवा चंद्रापीडाला नुसतें अच्छोद सरोवर दिसत नाहीं. राजाच्या सार्वभौमपणाच्या ललकाऱ्या देत, भरजरी पोशाखानें नटलेला परिचारकांचा थवा प्रथम पुढें यावा आणि मगच भव्य राजबिंडी आकृति दिसावी, त्याप्रमाणें भर्जरी विशेषणांचे भालदार चोपदार शूद्रकाला ललकारत पुढें येतात. आणि मगच 'शूद्रक राजा होता' या घटनेची ओळख आपल्याला पटते. जी मातंगकन्या आपल्या समोर येते तीहि साधीसुधी नाहीं. तिच्या अंगप्रत्यंगांतून लावण्याचे पाट वहात आहेत आणि त्या सौंदर्याच्या प्रभेनें आसमंत भरून गेलेला आहे. तिनें आणलेला पोपटहि अद्भुत! त्याच्या अद्भुतपणाचें गुणवर्णन झाल्याशिवाय पोपटाचा पिंजरा राजासमोर कसा ठेवावयाचा! ज्या घोड्यावर चंद्रापीड बसणार त्या घोड्याची सर्व जातकुळी सांगितल्याशिवाय ज्ञात–अज्ञात सर्व वाहनांची या इंद्रायुधाशीं तुलना करून साम्य-विरोध दाखविल्याशिवाय, त्या सुसज्ज आणि आतुर अश्वाचें जें जें शक्य म्हणून आहे तें तें सर्व वर्णन पुरें झाल्याशिवाय चंद्रापीडहि त्या अश्वावर आरूढ होणार नाहीं. आणि वास्तव-अवास्तव अशा सर्व कल्पनांचा खच पाडून विशेषणांचा लांबच लांब शब्दसोपान बाणानें बांधल्याशिवाय चंद्रापीडाची स्वारी अच्छोद सरोवरापाशीं पोहोंचणारहि नाहीं!

वर्णन हा शैलीचा प्राण आहे. वर्णनाचे सर्व टप्पे घेत घेत येथील निवेदनाची सांगता होते. वर्णन करण्याचा एकहि मोका किंवा प्रसंग बाण हातचा जाऊं देत नाहीं. बाणानें केलेलीं हीं वर्णनें स्थलकालाचीं आहेत; वस्तूंचीं आणि वास्तूंचीं आहेत; पशुपक्ष्यांचीं आहेत, एखाददुसऱ्या व्यक्तीच्या आकृतिमत्त्वाचीं, किंवा राजपुत्राला पहावयाला धांदलीनें, आतुरतेनें एकत्र जमलेल्या स्त्रीसमूहाचीं, आणि शिस्तीनें चाललेल्या सैन्यसमूहाचीं आहेत; निसर्गशोभेचीं आहेत; मानवी मनांतील विविध विकार-विचारांचीं आहेत,

या वर्णनांत वास्तवतेच्या छटा मधूनमधून तरळत असल्या तरी, मुख्य आणि गडद रंग कल्पनाशक्तीचे आहेत. बाणाच्या कल्पनाशक्तीचा हा मुक्त विलास खरोखर आश्चर्यकारक आहे. एखाद्या अलौकिक पक्ष्याप्रमाणें स्थल-काल-अवकाश यांच्यी बंधनें ओलांडून बाणाची कल्पनाशक्ति अप्रतिहत हिंडतांना दिसून देते. देव, यक्ष, किन्नर, गंधर्व यांच्या काल्पनिक आणि कल्पनारम्य जीवनापासून तों दशदिशांच्या कोनाकोपऱ्यांत किंवा पाताळांतील अंधाऱ्या गुहांत दडलेल्या तत्त्वापर्यंत, वर्तमानकालाच्या नजरेंत येणाऱ्या वास्तव किंवा आभासमय वस्तूपासून तों भूतकालाच्या धुक्यांत रम्य झालेल्या आणि इतिहास-पुराणांनीं उजळून ठेवलेल्या दंतकथांपर्यंत–सर्व तपशील बाणाच्या कल्पनाशक्तीच्या कक्षेत एकावेळीं येतात. त्यामुळें डोळ्यांसमोर स्पष्ट दिसणाऱ्या एकाद्या जड वास्तवाचें आभासमय, तरल, स्वप्नरंजित वस्तूंत रूपांतर जसें सहज होऊं शकतें, त्याचप्रमाणें कल्पनेच्या सृष्टींतच केवळ असणाऱ्या एकाद्या वस्तूचें जड वास्तवांत रूपांतर करून, बाणाची कल्पनाशक्ति, शेक्सपीअर म्हणतो त्याप्रमाणें, अमूर्ताला नांव-गांव देऊन मूर्त रूपांत आणून चटदिशीं दाखल करते. अच्छोद-सरोवराचें किंवा चंद्रापीडाच्या सैन्यानें वर उधळलेल्या धूलीचें जें वर्णन बाणानें केलें आहे तें या वर्णनाचा एक सलग नमुना म्हणून पहाण्यासारखें आहे. अशा कल्पनारंजित वर्णनाकडेच बाणाचा ओढा अधिक आहे.

गद्यशैलीचें अपूर्व ऐश्वर्य

वर्णन करतांना एकाद्या कल्पनेचा अगदीं कीस पाडावयाचा अशी बाणाची तऱ्हा आहे. एकाद्या वस्तूच्या जेवढा म्हणून तपशील कल्पनेला शक्य आहे तेवढा सर्व जसा बाण सांगतो, तसें एकादा तपशील जितक्या म्हणून तऱ्हेनें सांगतां येणें शक्य आहे, तितक्या विविध कल्पनांनीं सांगितल्याशिवाय बाण पुढें जात नाहीं. उदाहरण म्हणून अच्छोद-सरोवराची स्फटिकशुभ्रता बाण किती विविध कल्पनांनीं सांगतो, तें पाहावें.

हीं वर्णनें फुलवितांना बाण समास योजतो, उपमा, उत्प्रेक्षा किंवा रूपक यांचे हार गुंफतो, श्लेषानें साम्य-विरोध साधतो आणि सहोक्ति–अलंकारानें विविध कल्पनांचा समुच्चय करतो.

बाणाची शब्दसंपत्ति धनिकाला हेवा वाटावी अशी आहे, पण बाणाच्या ठिकाणीं पुंजीपतीचा कृपणपणा नाहीं. कर्णाच्या औदार्यानें बाण ही शब्दसंपत्ति उधळीत असतो. वेंचणारा थकून जाईल, भांबावून जाईल पण बाणाचे उधळलेले सुवर्णकण संपायचे नाहींत अशी वस्तुस्थिति आहे.

पण बाण हा जागरूक कलावंतहि आहे. शब्दकणांचा खच पाडतांना तेंच तें नाणें पुन्हां पुन्हां न फेंकण्याचें चातुर्य जसें बाण दाखवतो तसें त्या नाण्याचे रंगरूप आणि नाद यांकडेहि पण बाणाचें पुरेपूर लक्ष असतें. रंगरूप आणि नाद यांमधील वैभव आणि माधुर्य बाणाच्या गद्यशैलींत दिमाखानें मिरवीत असतें आणि हें नादमाधुर्य मेघध्वनीसारखे धीरगंभीर किंवा ऑर्गनमधील स्वर–मालिकांप्रमाणें भव्य आणि भरघोस आहे.

बाणाच्या वर्णनपध्दतीची जरी वर सांगितल्याप्रमाणें ठराविक एक तऱ्हा असली तरी चतुर कलावन्ताप्रमाणें रचनेची विविधता साधण्याला बाण विसरत नाहीं. अनावर पल्लेदारपणा हा बाणाच्या वाक्यरचनेचा प्रमुख विशेष असला तरी विशिष्ट प्रसंगीं विकार-विचारांचें वर्णन करतांना किंवा व्यक्तीचे स्वगत किंवा प्रकट उद्गार सांगतांना बाण सुट्या सुट्या वाक्यांची योजना करतो. विशेषणांची मालिका गुंफतांना शब्दांचें प्रमाण राखतो किंवा लांब–आंखूड शब्दसमुदायाचा समतोल साधतो. क्रियापदाच्याऐवजीं कर्मणि भूतकालवाचक विशेषणांनीं वाक्यें पुरीं करतो आणि कल्पनेला किंवा शब्दांना उठाव देण्यासाठीं वाक्याच्या रचनेंत शब्दांची जागा उलट-सुलट फिरवतो.

गद्यशैलीचें हें ऐश्वर्य अपूर्व आहे. काव्याचे जे विविध संकेत आणि गुण साहित्यकारांनीं मानले आहेत त्यांचा एका ठिकाणीं समुच्चय पहावयाचा असेल तर तो बाणाच्या गद्यशैलींतच. काव्याच्या एकेका गुणांत बाणाला वरचढ असलेले लेखक संस्कृत साहित्यांत सांपडतील पण सर्व गुणांच्या एकत्रित

अनुक्रमणिका

वैभवाचा विचार केला तर बाण कोणाला हार जाईल असें वाटत नाहीं.

पंडितांचा आनंद, पण रसिकांची निराशा !

आणि एवढें असूनहि बाणाच्या गद्य-शैलींत कांहीं धोक्याचीं बीजें आहेत, यांतहि शंका नाहीं.

वर्णनावरच सारा भर असल्यामुळें या भाराखालीं कथा-वस्तु अक्षरशः गुदमरून जाते याकडे बाणाचें लक्ष साहजिकच राहिलें नाहीं. कादंबरीच्या अफाट शब्दसागरांत कथावस्तु ही एखाद्या ओंडक्याप्रमाणें कशीबशी तरंगत राहिलेली दिसते. वाहात वाहात वाचकांच्या मनाचा किनारा ती केव्हां गांठते, तर वर्णनाची प्रचंड लाट लगेंच येते आणि तिला नजरेच्या टप्प्याबाहेर घेऊन जाते. या शिवाशिवीच्या खेळाला अंत नाहीं. कारण या वर्णनाच्या लाटांवरच वाचकाचें मन सारखें हिंदकळत असतें.

या पद्धतीमुळें वस्तू-वस्तूंना कांहीं प्रमाणशीरपणा आहे याची जाणीवहि उरत नाहीं. वर्णन घोड्याचें असो, नाहीं तर पोपटाचें असो; दोन्हीहि दिग्गजांच्या वैभवानें आणि विस्तारानें झुलत असतात ! सर्वच वस्तूंना जणुं अवकाशाचें अस्ताव्यस्त परिमाण असल्यासारखें वाटतें. माणसां-माणसांतहि भेद उरल्यासारखा वाटत नाहीं. शूद्रकाचें ऐहिक ऐश्वर्य जाबालीला नसलें तरी विशेषणांच्या संपत्तींत त्याला उणेपणा नाहीं; आणि त्याचा आश्रम तारापीडाच्या किंवा शुकनासाच्या प्रासादाहून शब्दकिंमतींत कमी नाहीं. सर्वच स्त्रियांच्या लावण्याचे पाट सारखे वहात आहेत. चकचकीत नखांतून निघालेल्या शुभ्र किरणांचा प्रकाश साराच आसमंत उजळून टाकीत आहे—मग तीं नखें एखाद्या लावण्यवती नायिकेचीं असोत, चन्द्रापीडाचीं असोत किंवा प्रतिहारी आणि मातंगकन्या यांच्यासारख्या स्त्रियांचीं असोत ! अमेरिकेंतले पैशाचे व्यवहार जसे लक्षावधि डॉलरांच्या प्रमाणांत चालतात, तसेंच येथील शब्द-व्यवहार कुबेराच्या परिमाणावर चाललेले आहेत.

आणि हे शब्द-व्यवहार करतांना बाणानें जी शब्द-संपत्ति उधळली आहे ती दिपविणारी असली तरी ती समज-शक्तीचा अंत पाहाणारी आहे. समासांचे अनावर ओघ, अपरिचित शब्द आणि पुराणादि दंतकथांचे ओझरते उल्लेख यांनीं वाचक भांबावून न गेला तरच नवल; त्यांतच श्लेषाचे दुहेरी अर्थ आणि अलंकारांचे एकमेकांवर बसलेले थर. एखाद्या प्रवेश करण्याला कठिण अशा भक्कम, अफाट संगमरवरी प्रासादाचें, किंवा पाश्चात्य टीकाकारांच्या भाषेंत सांगावयाचें म्हणजे दुर्गम, गहन, श्वापदांनीं भरलेल्या अरण्याचें, स्वरूप बाणाच्या गद्यशैलीला प्राप्त झालेलें आहे. केवळ संस्कृत भाषेचें ऐश्वर्य आणि विलास म्हणून या शैलीचें कौतुक ठीक आहे. परंतु एक वाङ्मय-प्रकार म्हणून, निवेदनाची शैली म्हणून, या पद्धतीचें योग्य मूल्य पाहणेंहि आवश्यक आहे. बाण हा पंडितांचा आनंद असला तरी वाचकांचा खेद आहे; आणि प्रमाणबद्धता, वास्तवता इत्यादि वाङ्मयीन गुणांचा आदर असणाऱ्या रसिकांची निराशा आहे.

टागोरांनीं म्हटलें आहे कीं, शब्दांच्या व समासांच्या झुपक्यांनीं आणि अलंकारांनीं भारावलेल्या या संस्कृत गद्याला उपमा द्यावयाची तर ती मेदानें फुगलेल्या स्त्रीची द्यावयाला हवी. अशी स्त्री आपल्या पायानें चालूं शकत नाहीं. टीकाकार आणि पंडित यांनीं आपल्या खांद्यावरून वाहून आणलें नसतें तर हें गद्यहि चाललें नसतें. आणि या गद्याच्या हातापायांत, कानांत, गळ्यांत असे अलंकार घातलेले आहेत कीं, हे गद्यराज एखाद्या लठ्ठ राणीप्रमाणें शोभत आहेत. भाषा ही एखाद्या राणीप्रमाणें मिरवत पुढें चालली आहे; आणि कथा बिचारी एखाद्या परिचारिकेप्रमाणें हातांत छत्र धरून मागून येत आहे.

तत्कालीन साहित्यमूल्यें ध्यानांत घेतलीं म्हणजे बाणाचा हा केवळ भाषाविलास आपण समजूं शकूं यांत शंका नाहीं. रस, भाव आणि भाषा यांवरच साहित्याचें लक्ष खिळलें असल्यामुळें वाङ्मयांत इतर कांहीं गुणांची जरूरी आहे, वाङ्मयाला इतर कांहीं ध्येय आहे याची जाणीव या संस्कृत लेखकांना उरली नसली तर त्यांत नवल नाहीं. बाणाची कादंबरी म्हणजे एक चित्रमंदिर

अनुक्रमणिका

आहे. मानवी घटना सांगण्यापेक्षां एकापुढें एक अशीं चित्रें मांडून बाणानें आपली कथा सजविली आहे. त्यांत रंग आहेत, पण गति नाहीं. आणि हीं चित्रें मांडतांनाहि त्यांच्या भोंवतीं भाषेच्या भव्य सोनेरी चौकटी बाणानें घातलेल्या आहेत. या चौकटींचें सौन्दर्य कुणाला दिसणार नाहीं ? पण यांत मानवी भावभावना बंदिस्त होऊन पडल्या आहेत हेंहि कुणाला दिसणार नाहीं !

आशयापेक्षां भाषा महत्त्वाची !

आज साहित्याकडे पहावयाची दृष्टि उजळ झाली असली तरी हा बाणाचा वारसा आपण राखून ठेवलेला आहे. हें परंपरेचें धन जपतांना बाणाच्या स्वतःच्या सामर्थ्याचा आपण विचार ठेवला नाहीं कीं बदललेल्या चलनाची आपण आठवण राहूं दिली नाहीं. बाणाच्या व्यक्तिमत्त्वाचा परिणाम केवळ संस्कृत साहित्यावरच झाला असें नाहीं. मराठी साहित्यहि या विपर्यस्त मूल्यांच्या कचाट्यांतून अजून सुटलें आहे असें वाटत नाहीं. दण्डीसारख्या लेखकानें कथा आणि निवेदन यांच्यांत प्रमाण साधण्याचा थोडाफार प्रयत्न केला. संस्कृत काव्यानें आपल्या प्रसन्नतेला गढूळपणा येऊं न देण्याची कसोशी राखली. पण गद्याची भुरळ जणुं कधीं संपलीच नाहीं. चम्पू—वाङ्मयांतील गद्य आणि पुढील संस्कृत नाटकांतील गद्य-संभाषणें यांचे जखडलेले हातपाय मोकळे झालेच नाहींत. दुसऱ्या तिसऱ्या दर्जाच्या लेखकांचें राहो, पण भवभूतीसारखा प्रतिभावान् नाटककार जेव्हां या साहित्य–संकेताला निरुपायानें बळी पडलेला दिसतो तेव्हां कोणाहि सहृदयाला वाईट वाटल्यावांचून राहणार नाहीं; कारण शुद्धीवर असलेला कोणीहि मनुष्य असें गद्य बोलेल यावर विश्वास बसणें कठीण होतें ! इतकेंच नव्हे तर, अशी भाषा कोणी मानवांची जात बोलत असेल याविषयींहि संदेह वाटूं लागतो. संस्कृताच्या संस्कृतपणाची ही जी परवड साहित्य-कारांनीं काढली त्यांत साहित्यमूल्यांची गळचेपी झाली आणि संस्कृत भाषा ही कधीं बोलभाषा होती कीं नाहीं या प्रश्नावरहि वादंग माजलें.

मराठीनें ज्ञानेश्वरांचा वारसा पुढें चालविण्या-ऐवजीं संस्कृताची मंजुळ छाया पत्करली. आणि त्यांतच तिला अभिमान वाटला असें दिसतें. मराठींतील जुन्या किंवा नव्या पंडितांचें काव्य म्हणजे हा बाणाचाच पुढें चाललेला वारसा होय. मोरोपंतांनीं आर्याभारत रचलें किंवा एकशें-आठ रामायणें लिहिलीं. भाषेची ही प्रचंड सर्कस पाहूनच आमचे डोळे इतके दिपतात कीं कथेचें, मानवी भावभावनांचें, विकारविचारांचें येथें काय झालें आहे हा विवेकच आमच्या मनांत उरत नाहीं. आधुनिक काळीं शब्दांची अशी आतषबाजी गडकऱ्यांनीं केली; भाषेचे घनदाट कुंज उभे केले. 'वाग्वैजयंतींत शब्दमणि अगणित' अशी घोषणा करून जी तारांची बरसात गडकऱ्यांनीं केली तिचा मोह अजूनहि आम्हांला अतोनात आहे. या मोहक शब्दाटवींत मानवी मूल्य, जीवनां-तील सत्य, वास्तवता यांचीं साहित्यांतर्गत मूल्यें कुठें तरी अंग चोरून घाबरून उभीं आहेत याचा आम्हांला खेद होतो आहे असें दिसत नाहीं.

आणि आजहि या प्रवृत्तींत बदल झाला आहे असें वाटण्याला जागा नाहीं. गेल्या पिढींतील कादंबरीकार आणि कवि आणि चालू पिढींतील लेखक यांच्या मनावरची भाषेची धुंदी अजूनहि कायम आहे. कादंबरीकाराच्या तंत्राचें आणि शैलीचें आम्ही कौतुक करतों. गोड गोड नादमधुर रचना करणारा कवि आम्हांला मोह घालतो. जाहिरातीपासून तों भारदस्त लेखनापर्यंत भाषेचें, निवेदनपद्धतीचें लावण्य पहावयाला आम्ही आतुर आहोंत. जणुं काय शब्द म्हणजे रंगीबेरंगी फुलपांखरें! हीं फुलपाखरें नाजुक हातानें जमा करून टांचण्या लावून, आकर्षक, गोंडस तावदानांत बसविलीं म्हणजे वाङ्मयाचें दालन सुसज्ज झालें. रंग आणि नाद यांची निवड करण्यापुरतेच डोळे आणि कान उघडे ठेवले आणि रचनेचा थाट साधला म्हणजे सौंदर्याचा म्युझियम सिद्ध झाला!

या दृष्टिपेक्षां वेगळी दृष्टि आज मुळींच नाहीं, असें नव्हे; दृष्टीचा निर्भीड साधेपणा आणि मूल्यांची समतोल जाणीव कुठल्या तरी मनांत बहुधा प्रत्येक काळीं असावीत. प्रगतीची आशा

तेथेंच असते. परंतु चलनी नाण्यांवर चालू घडीचे-व्यवहार चाललेले असतात याकडेहि दुर्लक्ष करतां येत नाहीं. जोंवर आशयापेक्षां भाषेला अधिक महत्त्व असतें, काय सांगायचें यापेक्षां कसें सांगावयाचें यावर लेखनशक्ति केन्द्रित झालेली असते, निवेदनाचीं तंत्रें आणि कथनाच्या कला यांच्या तंत्रानें आणि कलानें साहित्याची पावलें पडत असतात, तोंवर वाङ्मयाच्या जगांत केवळ बंदिस्त तळीं निपजत राहतात. बाणाचा हा वारसा आम्ही चांगला सांभाळून ठेवला आहे. विचार-धनाकडे आमची एकत्रित दृष्टि अजून वळावयाची आहे.

" चार कलावन्त "

चौघेही खेळून दमले आणि बागेंतील गवतावर बसले. भावी आयुष्यासंबंधीं त्यांच्या गप्पा सुरू झाल्या.

एक मुलगा म्हणाला : " मी मोठा झालों म्हणजे कवि होईन. आणि लोक माझीं गीतें ऐकून डोलतील. "

दुसरा मुलगा म्हणाला : " मी मोठा झालों म्हणजे चित्रकार होईन. माझ्या कलाकृती पाहून लोक थक्क होतील. "

तिसरा मुलगा म्हणाला : " मी मोठा झालों म्हणजे मी शिल्पकार होईन. मी निर्मिलेल्या मूर्ती बघून लोक वाहवा करतील. "

चौथी मुलगी होती. तिचें नांव " सुंदरी ". ती म्हणाली : " मी सदैव तुमच्याबरोबर राहीन अन् तुमच्या प्रयत्नांत साहाय्य करीन "

तिघेही मुलगे मनाचे खंबीर होते. त्यांनीं दिवस पाहिला नाहीं कीं रात्र पाहिली नाहीं; प्रयत्नांची पराकाष्ठा करून ध्येयशिखर गांठलें.

आणि पंधरा वर्षांनंतर एका मोठ्या समारंभांत ते एकत्र आले. आतां त्यांच्याबरोबर त्यांचा मोठेपणा होता. दूरदूर त्यांचे प्रशंसक पसरले होते.

त्यांनीं एकमेकांबरोबर गप्पा मारिल्या. एकमेकांच्या कलेची स्तुति केली आणि म्हणाले : " ती सुंदरी कुठं गेली कुणास ठाऊक ! आमच्याबरोबर रहाणार म्हणून म्हणत असे ना ! "

इतक्यांत एक सुंदर स्त्री त्यांच्यासमोर उभी राहिली. आणि तिघा मित्रांनीं तिला चटकन् ओळखलं.

आणि एकदम त्यांना आठवलं कीं ती सुंदरी त्यांना सोडून कुठें गेलीच नव्हती. नेहमीच त्यांच्या बरोबर होती. कवीनं तिच्याच रूपाचीं गीतें लिहिलीं होतीं. चित्रकारानं तिच्याच तारुण्याचीं चित्रें रेखाटलीं होतीं आणि शिल्पकारानं दगडांतून तिचंच प्रेम साकार केलें होतें.

—पंडित सुदर्शन. अनुवादक : सुधाकर

अनुक्रमणिका

हे आइन्स्टीन !

हे आइन्स्टीन !
तूं आहेस
चैतन्यसृष्टीचा
आमच्या जगांतील
एकमेव उपासक;
तुझी दृष्टि
आहे स्थिरावली
अंतिम सत्यावर;
आहे तुझीच
अदृष्टाला
स्पष्ट करणारी
प्रगाढ प्रज्ञा—
जिनें दिला
मानवी मनाला
'सोऽहम्'चा साक्षात्कार!

हे आइन्स्टीन!
दोन युद्धांचीं
वेडीं वादळें
आपटून गेलीं
तुझ्या खिडकीवर;
नाहीं हालली
तुझी ज्योत!
आणि म्हणूनच
तिच्या धुराचें
काळें काजळ
डोळ्यांत घालून
झाल्या दिशा
धन्य! धन्य !

हे आइन्स्टीन !
तुझ्या लेखणींतून
समाज-पक्षिणी
घालते अंडीं
विज्ञान-विश्वांचीं !
—जीं उबविण्यास
पाहिजे तिच्यांत
सृजनशील संयम;
—जीं उबविण्यास
तिच्या पंखांत
पाहिजे ऊब
मानवी प्रेमाची !

हे आइन्स्टीन!
तूंच सांग
संशयी जगाला
अंतिम सत्य;
ज्याच्या प्रकाशांत
काल-पुरूष
आकाशगंगेचा
घालून पट्टा
हुजऱ्याप्रमाणें
येईल पुकारीत
अटळ भविष्य !

हे आइन्स्टीन !
'कोण', 'काय',
'कसें', 'कुठें',
'कधीं', 'किती',
'कां'—असे
सात समंध
माझ्या मानेवर !
सूर्यमालेची
जपमाळ घेऊन
अश्वत्थाभोंवतीं
प्रदक्षिणा घालणाऱ्या
गूढ महन्ता!
बोल केव्हां
गाडशील यांना
विज्ञान-गणिताच्या
एकाच कुपींत !

—विंदा करंदीकर

अनुक्रमणिका

रवीन्द्रनाथ ठाकूर अनुवादिका: प्रा. सौ. सिंधु जोशी

विश्वसाहित्याची भूमिका

आपल्या अंतःकरणात ज्या कांहीं प्रवृत्ती आहेत त्या केवळ सर्वांशीं संबंध–योग–साधण्यासाठीं आहेत. या संबंधाच्या द्वारेंच आपण सत्य होतों, सत्य मिळवितों. नाहीं तर, मी आहे किंवा इतर कांहीं आहे, याला कांहीं अर्थ राहात नाहीं.

सत्याशीं आपला त्रिविध संबंध

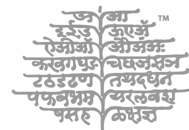
जगांत आपला सत्याशीं हा जो संबंध आहे तो तीन प्रकारचा आहे; बुद्धीचा संबंध, प्रयोजनाचा संबंध आणि आनंदाचा संबंध. यामध्यें बुद्धीच्या संबंधाला एक प्रकारची प्रतिद्वंद्विता (competition) म्हणतां येईल. तो जणुं व्याघाबरोबर शिकारीचा संबंध आहे; बुद्धि जणुं सत्याला आपण निर्मिलेल्या एका पिंजऱ्यांत उभे करून त्याची उलटतपासणी करीत करीत त्याच्या पोटांतील गोष्ट तुकड्यातुकड्यानें बाहेर काढते. म्हणून सत्याच्या बाबतींत बुद्धीचा अहंकार राहतो. ती जेवढ्या अंशानें सत्य जाणते तेवढ्याच अंशानें ती आपल्या शक्तीचा अनुभव घेते. त्यानंतर प्रयोजनाचा संबंध. या प्रयोजनाच्या अर्थात् कामाच्या संबंधांत सत्याबरोबर आपल्या शक्तीचा एक प्रकारचा सहयोग उत्पन्न होतो. या गरजेच्या संबंधांत सत्य आणखी जास्तच आपल्याजवळ येतें. पण तरीहि त्याचा पृथक्पणा नष्ट होत नाहीं. इंग्रज व्यापाऱ्यांनीं ज्याप्रमाणें एक दिवस नबाबापुढें डोकें नमवून त्याला कांहीं भेट देऊन काम साधून घेतलें आणि कृतकृत्य होऊन ते शेवटीं आपणच सिंहासनावर बसले, त्याप्रमाणें सत्याला व्यवहाराला जुंपून काम साधून घेऊन आपण शेवटीं मनांत म्हणतों कीं आम्हींच जणुं जगाची बादशाही मिळविली आहे. तेव्हां आपण म्हणतों कीं प्रकृति आमची दासी आहे. जल, वायु, अग्नि हे आमचे निर्वेतन चाकर आहेत!

त्यानंतर आनंदाचा संबंध. या सौंदर्याच्या किंवा आनंदाच्या संबंधामुळें सर्व पृथक्पणा नाहींसा होतो. तेथें अत्यंत लहानाशीं, दुर्बलाशीं स्वतःला मिसळूं देण्यांत कांहींच अडचण येत नाहीं. तेथें मथुरेचा राजा वृंदावनांतील गवळणीपाशीं आपली राजमर्यादा झाकण्यासाठीं आणखी एखादा मार्ग शोधीत नाहीं. जेथें आनंदाचा संबंध आहे तेथें आपल्या बुद्धीच्या शक्तीचाहि अनुभव येत नाहीं, तेथें शुद्ध स्वतःचाच अनुभव येतो, मध्यें कांहींहि किंवा दिशेबीपणाहि असत नाहीं.

एका रीतीनें सत्याशीं असलेला बुद्धीचा संबंध म्हणजे आपली शाळा; प्रयोजनाचा संबंध म्हणजे आपलें ऑफिस; आनंदाचा संबंध म्हणजे आपलें घर होय. शाळेंतहि आपण संपूर्णत्वानें असत नाहीं, ऑफिसातहि संपूर्णपणें आत्मसमर्पण करीत नाहीं, घरांतच आपण अनिर्बंधपणें आपलें सर्वस्व सोडून

---

१ "साहित्य" नांवाच्या निबंधसंग्रहापैकीं 'विश्वसाहित्य' विषयक निबंधांतील पूर्वार्धाचा प्रस्तुत लेख अनुवाद आहे. "विश्वसाहित्य" हा शब्द रवीन्द्रनाथांनीं "कंपॅरेटिव्ह लिटरेचर" या अर्थानें वापरलेला आहे. —अनु.





देऊन राहातों. शाळा निरलंकार असते, ऑफिस निराभरण असतें, पण आपण घर किती साजसरंजामानिशीं सजवून ठेवीत असतों !

आवडणें म्हणजे स्वतःला पूर्णतर करणें

या आनंदाच्या संबंधाची क्रिया कोणती ? दुसऱ्याला आपलें करतां येणें, आपल्याला दुसऱ्याचें करतां येणें ! जेव्हां अशा प्रकारें आपणांस कळूं लागतें तेव्हां कांहीं प्रश्नच रहात नाहीं. मी स्वतःला कां आवडतों या गोष्टीची आपण कधींहि जिज्ञासा दाखवीत नाहीं. माझ्या आपल्या अनुभूतींतच आनंद आहे. ती माझी अनुभूति मी मिळवितों; तेव्हां मला माझें चांगलें कां वाटतें या गोष्टीची जिज्ञासा दाखविण्याचें कांहीं प्रयोजनच राहात नाहीं.

याज्ञवल्क्यानें गार्गीला म्हटलें आहे :

न वा अरे पुत्रस्य कामाय पुत्रः प्रियो भवति
आत्मनस्तु कामाय पुत्रः प्रियो भवति ।
न वा अरे वित्तस्य कामाय वित्तं प्रियं भवति
आत्मनस्तु कामाय वित्तं प्रियं भवति ॥

'मला पुत्र आवडतो म्हणून पुत्र प्रिय होतो असें नाहीं; आत्मा आवडतो म्हणून पुत्र प्रिय होतो. वित्त आवडतें म्हणून वित्त प्रिय होतें असें नाहीं; आत्मा आवडतो म्हणून वित्त प्रिय होतें.'

याचा अर्थ हा कीं ज्यामध्यें मी स्वतःला पूर्णतर म्हणून समजूं शकतों तेंच मला आवडतें. पुत्र माझा अभाव दूर करतो, याचा अर्थ असा कीं मी पुत्रामध्यें स्वतःला आणखी नवीनत्वानें मिळावितों.म्हणून तो माझा आत्मयि होतो. माझ्या आत्म्याला माझ्या बाहेरहि तो सत्यरूप करतो. मी स्वतःमध्यें ज्या सत्याचा अत्यंत निश्चितरूपानें अनुभव घेऊन प्रेम अनुभवीत असतों, त्या सत्याचा पुत्रामध्यें तसाच खूप अनुभव घेतल्यानें तें प्रेम वाढतें म्हणून एखादा मनुष्य कसा आहे तें पाहावयाचें असल्यास त्याला काय आवडतें तें कळून घ्यावें लागेल.याच्यायोगें कळून येतें कीं या चराचर जगतांत कशामध्यें माणसानें आपला लाभ करून घेतला आहे, किती दूरवर त्यानें स्वतःला मुक्त केलें आहे. जेथें माझी प्रीति नाहीं तेथें माझा आत्मा आपल्या सीमेच्या टोंकापर्यंतच येऊन पोंचतो !

मुलानें बाहेर प्रकाश पाहिला किंवा त्यानें कोणा एखाद्याला हिंडतां–फिरतांना पाहिलें तर तें आनंदानें हंसतें, ओरडूं लागतें. तें त्या प्रकाशांत, त्या चंचलतेंत आपली चेतनाच अधिकतर उत्कट स्वरूपांत मिळवीत असतें; म्हणूनच त्याचा तो आनंद असतो. परंतु इंद्रियबोधाशिवायहि क्रमशः जेव्हां त्याची चेतना हृदय व मन हीं भरून टाकून नाना आविष्कारांनीं प्रकट होऊं लागते, तेव्हां त्याला केवळ चंचलतेंत, आंदोलनांतच आनंद होत नाहीं; अगदींच होत नाहीं असें नव्हे, तर कमी होतो.

याप्रमाणें मनुष्याचा विकास जसजसा होत जातो तसतसा तो आपलें सत्य अधिकाधिक अनुभवूं पाहतो.

हें जें स्वतःच्या अंतरात्म्याला बाह्यतः अनुभविणें आहे तें प्रथम मनुष्यामध्येंच माणसाला सहजपणें व संपूर्णपणें करतां येतें. डोळ्यांच्या पाहण्यांत, कानांच्या ऐकण्यांत, मनाच्या विचारांत, कल्पनेच्या खेळांत, हृदयाच्या विविध आकर्षणांत तो मनुष्यामध्यें स्वतःला पुरेपूर संग्रहीत करीत असतो. म्हणून मनुष्याला जाणून, मनुष्याला आकर्षून, मनुष्याचें काम करून तो कांठोकांठ भरून जातो. म्हणूनच देश व काल याच्या ठिकाणीं जो माणूस जेवढ्या अधिक माणसांमध्यें आपला आत्मा मिसळून आपली अनुभूति प्रकट करूं शकतो तेवढ्या प्रमाणांत तो महान् मानव होतो. तो यथार्थतेनें महात्मा असतो. उलट सर्व मानवांच्या ठिकाणींच आपल्या आत्म्याची सार्थकता आहे हें समजण्याची शक्ति ज्या व्यक्तीच्या ठिकाणीं दुर्दैवानें फक्त अल्पप्रमाणांत आहे त्या व्यक्तीच्या माग्यांत मनुष्यत्वाचा भाग कमी आलेला असतो; आत्म्याला बाह्यतः न ओळखतां स्वतःमध्येंच जाणून लहान करणें (एवढेंच) त्या व्यक्तीला माहीत असतें !

सर्वांच्या ठायीं स्वतःला जाणणें हा आपल्या मानवात्म्याचा जो एक स्वाभाविक धर्म आहे त्यामध्यें स्वार्थाचा अडथळा येतो, अहंकाराचाहि अडथळा येतो. जगांतील या विविध अडचणींमुळें आपल्या आत्म्याच्या स्वाभाविक गतीला फांटे फुटतात, मनुष्यत्वाच्या परिपूर्ण सौंदर्याला आपण अबाधितपणें पाहूं शकत नाहीं.

परंतु मला हें माहीत आहे कीं कित्येक तर्क करतील कीं मानवात्म्याचा जो स्वाभाविक धर्म आहे त्याची जगांत एकढी निंदा कां व्हावी? ज्याला तुम्ही अडचण म्हणून बाजूस सारतां, जो स्वार्थ, अहंकार आहे, त्यालाच स्वाभाविक धर्म कां म्हणत नाहीं?

वस्तुतः अनेक माणसें असेंच म्हणत असतात; कारण स्वभावधर्मापेक्षां स्वभावांतील अडथळेच जास्त नजरेपुढें येतात. दुचाकीवर माणूस जेव्हां प्रथमच बसण्याचा अभ्यास (संवय) करतो तेव्हां त्याच्या नशिबांत चढण्यापेक्षां पडणेंच जास्त असते. अशा वेळीं जर कोणी म्हणूं लागेल कीं लोक (सायकलवर) चढण्याचा अभ्यास करीत नाहींत, पडण्याचा करतात, तर त्याबाबत (त्याच्याशीं) वादविवाद करणें व्यर्थ आहे! संसारांत स्वार्थ व अहंकार यांचे आघात पावलों-पावलीं अनुभवाला येतात, पण त्यांतून पार पडून (तेथें) माणसाचा आपल्या निगूढ स्वधर्मरक्षणाचा चाललेला प्रयत्न—म्हणजेच सर्वांशीं मिळून जाण्याचा प्रयत्न—अनुभवाला आला नाहीं, आणि आपण केवळ वादविवाद करूं लागलों कीं पडणेंच स्वाभाविक आहे, तर तो केव्हांहि वितंडवादच ठरेल.

वस्तुतः जो धर्म आपल्याला स्वाभाविक असतो तो स्वाभाविक म्हणून जाणून घेण्यासाठींच, म्हणजेच त्याच्याकडून संपूर्ण काम करविण्यासाठींच त्यावर आघात करावे लागतात. या योगेंच आपण स्वतःला सचेतन भावानें जाणूं शकतो. आणि आपलें चैतन्य ज्या प्रमाणांत पूर्ण होत जातें त्या प्रमाणांत आपला आनंदहि गाढ होत असतो. प्रत्येक विषयांत असेंच होत असतें.

जगाशीं बुद्धीचें मीलन

बुद्धीचें असेंच आहे. कार्यकारणसंबंध शोधणें हा बुद्धीचा एक धर्म आहे. सहज-प्रत्यक्ष वस्तूमध्यें ती जेवढा वेळपर्यंत सहजपणें शोध घेत असते तेवढा वेळपर्यंत ती स्वतःला संपूर्णपणें पाहूंच शकत नाहीं. परंतु चराचर जगामध्यें कार्यकारणाचे संबंध इतके गुप्तपणें राहिलेले असतात कीं त्यांना बाहेर काढण्यासाठीं बुद्धीला सतत निष्ठेनें परिश्रम करावे लागतात. ही अडचण दूर करण्याच्या परिश्रमांतच बुद्धीला विज्ञानक्षेत्रांतील खूप गाढ असा अनुभव येतो—त्यांतच तिचा गौरव वृद्धिंगत होतो. वास्तविक नीट विचार करून पाहिलें तर विज्ञान-दर्शन म्हणजे दुसरेंतिसरें कांहीं नसून विषयाच्या ठिकाणीं बुद्धीला स्वतःची अनुभूति होणें होय. ती आपला नियम जेथें शोधून काढते तेथें पदार्थ व स्वतः आपण यांना ती एकत्र असें पाहते. यालाच म्हणतात 'समजणें'. या पाहण्यांतच बुद्धीचा आनंद असतो. नाहीं तर ज्या कारणानें सफरचंद जमिनीवर पडलें, त्याच कारणानें सूर्य पृथ्वीला आकर्षितो, हें प्रस्थापित करण्यानें माणसाला एवढा आनंद होण्याचें कांहीं कारण नव्हतें. सूर्य आकर्षीत असला तर आकर्षूं दे; माझें त्यांत काय आहे? माझें त्यांत हें आहे कीं चराचर जगताच्या व्यापक व्यापाराचें ज्ञान मीं बुद्धीमध्यें मिळविलें, सर्वत्र माझ्या बुद्धीचा अनुभव घेतला. माझ्या बुद्धीबरोबर धुळीपासून सूर्य, चंद्र, तारे, सर्व एकरूप झाले. अशा प्रकारें जगताचें अंतहीन रहस्य माणसाच्या बुद्धीला बाहेर काढून तिला माणसाच्या ठायीं अधिक प्रकाशित करतें, अखिल चराचराबरोबर तिला एकरूप करून परत माणसाला ती सुपूर्त करतें. समस्त जगाबरोबरचें हें बुद्धीचें मीलन म्हणजेच ज्ञान. या मीलनांतच आपल्या धारणाशक्तीचा (बुद्धीचा) आनंद आहे.

त्याप्रमाणेंच समस्त मानवांमध्यें संपूर्णपणें आपल्या मानवत्वाचें मीलन (एकरूपत्व) साधणें हा मानवात्म्याचा स्वाभाविक धर्म आहे. आणि त्यांतच त्याचा यथार्थ आनंद आहे. हा धर्म पूर्ण चेतनरूपांत प्राप्त करून घेण्यासाठींच त्याला आंतर-बाह्य अशा विरोधांमधून व अडथळ्यांमधून पार

अनुक्रमणिका

जावें लागतें. म्हणूनच स्वार्थ एवढा प्रबल आहे, आत्माभिमान एवढा अचल आहे, संसाराचा मार्ग एवढा दुर्गम आहे. या सर्व अडचणींमधून जेव्हां मानवाचा (स्वाभाविक) धर्म समुज्ज्वल होऊन पूर्ण सुंदर रूपानें, आवेशानें आत्मप्रकटीकरण करतो तेव्हां अत्यंत आनंद होतो. तेव्हां आपण स्वतःलाच उन्नत करीत असतों.

मोठ्यांचीं चरित्रें आपणांस कां आवडतात ?

महापुरुषांचें जीवनचरित्र आपणाला यासाठींच वाचावेंसें वाटतें. त्यांच्या चरित्रांत आपली स्वतःची अडचणींनीं भरलेली, आवरणाखाली दडलेली प्रकृतिच आपणाला दिसत असते. इतिहासामध्यें आपण आपलाच स्वभावधर्म विविध लोकांत, विविध देशांत, विविध कालांत, विविध घटनांत निरनिराळ्या परिमाणांत व निरनिराळ्या आकारांत पाहून आनंद प्राप्त करीत असतों. त्या वेळीं मला स्पष्टपणें कळो वा न कळो पण मी मनांत धरून चाललेला असतों कीं समग्र मानवांबरोबरचाच मी एक आहे. तें ऐक्य (एकरूपत्व) जेवढ्या प्रमाणांत मी अचूक अनुभवीन तेवढ्या प्रमाणांत माझें मंगल, माझा आनंद आहे.

परंतु चरित्रांमध्यें किंवा इतिहासामध्यें आपल्याला सर्वच पाहिल्यापासून शेवटपर्यंत पहावयास मिळत नाहीं. तीं चरित्रेंहि अनेक अडचणींनीं, अनेक संशयांनीं झाकळलेली आपल्याला दिसून येतात. त्यांमधूनच आपण माणसाचा (मनुष्यत्वाचा) जो परिचय मिळवितों, तो खूप मोठा असतो यांत संशय नाहीं; परंतु तो परिचय पुन्हां एकदां आपल्या मनाला हवा तसा करून घेऊन आपल्या इच्छेप्रमाणें सजवून, भाषेंत चिरकालापर्यंत प्रस्थापित करण्यासाठीं आपल्या अंतरात्म्याचा एक प्रयत्न चाललेला असतो. तसें करतां आलें म्हणजेच तो (परिचय) विशेषत्वानें आपला होतो; त्यांत सुंदर भाषेंत, सुरचित निपुणतेंत माझी प्रीति प्रकट करूनच तो (पुनःप्रकाशित परिचय) मनुष्याच्या हृदयाची सामग्री बनतो; तेव्हांच मनुष्य या संसारांतील 'यातायातींत' 'जा-ये'च्या प्रवाहांत वाहत जाणार नाहीं.

याप्रमाणें बाहेरील जो कांहीं अपूर्व प्रकाश—मग ती सूर्योदयाची छटा असो, महान् चरित्राची दीप्ति असो किंवा आपल्या अंतरात्म्याचा आवाज असो—किंवा जें क्षणाक्षणाला आपल्या हृदयाला जागृत करीत असतें त्याला आपलें हृदय स्वतःच्या सृष्टीशीं (स्वभावधर्माशीं) अनुबद्ध करून, आपलेंसें करून, जखडून ठेवतें. अशा रीतीनें तें सर्व उद्दिष्टांच्या (हेतूंच्या) द्वारें स्वतःलाच विशेष रीतीनें प्रकट करीत असतें.

संसारांत मनुष्य स्वतःला जो प्रकट करीत असतो त्या प्रकटीकरणाचे दोन मोठे प्रवाह आहेत. एक प्रवाह आहे माणसाचें कर्म आणि दुसरा प्रवाह आहे माणसाचें साहित्य. हे दोन प्रवाह एकाच वेळीं जवळजवळ वाहतात. माणसानें आपल्या कर्मरचनेंत व भावरचनेंत स्वतःला प्रवाहित केलें आहे. हे दोन्हीहि एकमेकांना पूरक बनून चाललेले आहेत. या दोहोंच्या द्वारेंच इतिहासामध्यें व साहित्यामध्यें आपण माणसाला पुरेपूर जाणलें पाहिजे.

आत्मप्रकटनाचा आनंद

कार्यक्षेत्रांत मनुष्य आपला देह, मन व हृदय यांच्या सर्व शक्तींचा व ज्ञानाचा उपयोग करून गृह, समाज, राज्य व धर्मसंप्रदाय घडवितो. या घडणुकीमध्यें मनुष्य जें जाणतो, जें मिळवीत असतो, जें इच्छीत असतो तें सर्वच प्रकट होत असतें. याप्रमाणें मनुष्याचा स्वभाव (धर्म) जगाशीं निगडित होऊन रूपें धारण करून सर्वांमध्यें स्वतःला उभें करीत असतो. याप्रमाणें जें भावरूपांत अस्पष्ट असतें तें भवरूपांत (जगांत) आकारयुक्त जन्म घेतें, जें एकामध्यें क्षीण झालेलें असतें तें अनेकांमध्यें नानागुणविशिष्ट अशी महान् एकता प्राप्त करतें. यामुळें क्रमशः असें होतें कीं प्रत्येक स्वतंत्र (पृथक्) व्यक्तीला दीर्घकाळपासून अनेकांनीं निर्मिलेलीं घर, समाज, राज्य व धर्मसंप्रदाय यांमधून पार झाल्याशिवाय स्वतःला स्पष्टपणें व पूर्णपणें प्रकट करतांच येत नाहीं. हीं सर्व माणसापाशीं राहून त्याला प्रकाश देत असतात.

विश्वसाहित्याची भूमिका

असें जोंपर्यंत होत नाहीं तोंवर आपण त्याला सभ्यता (संस्कृति) म्हणजेच पूर्ण मनुष्यत्व म्हणूं शकणार नाहीं. राज्यांत म्हणा किंवा समाजांत म्हणा कोणत्याहि व्यवहारांत आपण प्रत्येक जण स्वतंत्र असतों; परंतु जेथें एकाशीं (व्यक्तीशीं) सर्वांचा (समष्टीचा) मेळ नसतो तेथेंच आपण असभ्य (असंस्कृत) बनतों. म्हणून सभ्य (सुसंस्कृत) समाजामध्यें जर राज्यावर आघात झाला तर त्या राज्यांतलि प्रत्येक जनसमूहाच्या बृहत् शरीरावरहि आघात होतो. समाज कोठल्याहि दृष्टीनें संकुचित झाला तर त्या समाजांतील प्रत्येक व्यक्तीचा आत्मविकास झांकळून जातो. संसारक्षेत्राची ही सर्व रचना जेवढ्या अंशानें उदार (विशाल) असते तेवढ्या अंशानें मनुष्य आपल्या मनुष्यत्वाचें अप्रतिबंधपणें प्रकटन करूं शकतो; जेवढ्या अंशानें ती संकुचित असते तेवढ्या अंशानें प्रकटनाच्या अभावीं माणूस हीनदीन होऊन जातो. कारण संसाराच्या कार्याचें उद्दिष्ट या दृष्टीनें मनुष्याला आत्मप्रकटन हाच एकमात्र आनंद असतो.

कर्मक्षेत्रांत मनुष्य स्वतःला प्रकट करीत असतो परंतु तेथें आत्मप्रकटन हाच कांहीं त्याचा यथार्थ हेतु नसतो, तें केवळ गौण फळ असतें. गृहिणी घरांतील कामामध्यें स्वतःला प्रकट करीत असते, पण आत्मप्रकटन हाच कांहीं तिच्या मनाचा स्पष्ट हेतु नसतो. गृहकर्मांच्या द्वारें ती आपल्या अनेक इच्छा तृप्त करीत असते. या सर्व इच्छा कर्माला बाजूला सारून तिचा स्वभावधर्म आपल्यापुढें उभा करतात.

पण अशीहि वेळ असते, जेव्हां मनुष्य मुख्यतः स्वतःला (आपल्या स्वभावधर्माला) प्रकट करण्याची इच्छा करीत असतो. समजा, एखाद्या दिवशीं घरांत विवाहसमारंभ आहे, तर त्या दिवशीं एकीकडे विवाहाचें कार्य संपविण्याची योजना झालेली असते आणि दुसरीकडे केवळ काम संपविण्याचा नव्हे तर हृदयाची ओळख देण्याच्या हेतूनें योजना असते. त्या दिवशीं घरांतील लोक मंगलाची व आनंदाची सर्वांपुढें घोषणा केल्यावांचून राहात नाहींत. घोषणेचीं साधनें कोणतीं? तर बांसरी वाजत असते, दिवे लावलेले असतात, फुलापानांच्या माळांनीं घर सजविण्यांत येतें. सुंदर ध्वनि, सुंदर गंध, सुंदर दृश्य यांच्या द्वारें, उज्ज्वलतेच्या द्वारें, शतधारांच्या कारंज्याप्रमाणें चारी बाजूंना तुषार उडवीत हृदय स्वतःला प्रसृत करीत असतें. याप्रमाणें नानाप्रकारच्या इंगितांनीं तें आपला आनंद इतरांमध्येंहि जागृत करून त्या आनंदाला सर्वांठायीं सत्यरूप करूं इच्छितें.

आई आपल्या मांडीवरील मुलाची सेवा केल्यावांचून राहणारच नाहीं. पण केवळ तेवढें करूनच नव्हे, केवळ कर्म करूनच नव्हे, तर आपल्या-आपण अकारणच (तिच्यांतील) मातेचा स्नेह स्वतःला व्यक्त करूं इच्छितो. त्या वेळीं तो (स्नेह) कितीतरी खेळांतून, कितीतरी आदरांतून, कितीतरी भाषांतून प्रकट होत असतो. तेव्हां बाळाला अनेक रंगांच्या साजशृंगारांनीं सजवून अनेक दागिने घालून कांहीं कारण नसतांहि आपल्या विपुलतेच्या विपुलतेच्या द्वारें, माधुर्याचा सौंदर्याच्या द्वारें बाह्यतः आविष्कार केल्यावांचून तिच्यानें राहवतच नाहीं.

म्हणूनच असें मानलें जातें कीं हा मनुष्याच्या हृदयाचा धर्मच कीं तो आपला आवेग बाह्य जगाबरोबर मिसळून टाकूं पाहतो. तो आपल्यांतच स्वतः परिपूर्ण नसतो. अंतरांतील सत्य कोणत्या तरी मार्गानें बाह्यतः यथार्थ—सार्थ केलें म्हणजेच तो स्वस्थ होतो. ज्या घरांत तो राहतो तें घर म्हणजे केवळ चुन्या-मातीचा व्यापार त्याला वाटत नाहीं, त्या घराची वास्तु करून त्याला हृदयाचा रंग तो देत असतो. ज्या देशांत हृदय निवास करीत असतें तो देश त्याला केवळ माती, पाणी, आकाश (एवढेंच) असत नाहीं. तो देश त्याला ईश्वरी, जीवधात्रीरूपासारखा असतो; जननीभावानें तें (हृदय) जेव्हां तें (जीवधात्रीरूप) प्रकट करतें तेव्हांच त्याला आनंद मिळतो. असें झालें नाहीं तर हृदय स्वतःला बाह्यतः पाहूं शकत नाहीं. तें हृदय उदासीन होतें आणि औदासीन्य हें हृदयाला मृत्यूसारखें आहे.

हृदयलक्ष्मीचा बुद्धिरूपी खजिनदार!

याप्रमाणें हृदय सत्याशीं केवळ रसाचा संबंध साधतें. रसाचा संबंध असतो तेथें देव-घेव चालू असते,

आपल्या हृदयलक्ष्मीला या जगद्रूपी कुटुंबांतून जशा भेटीच्या वस्तू मिळतात, तशाच अनुरूप वस्तू जर तिला परतभेट म्हणून पाठविता आल्या नाहींत तर तिच्या गृहिणीपणाला कमीपणा येतो. अशा भेटीच्या वस्तूंनीं आपली आत्मीयता (स्वभावधर्म) प्रकट करण्यासाठीं तऱ्हेतऱ्हेचा मालमसाला वापरून भाषेच्या द्वारें, स्वरांच्या द्वारें, तिला निर्मिति करावी लागते. त्याबरोबरच तिचें कांहीं कार्य (व्यावहारिक कर्म) संपलें तर उत्तमच; पण बरेच वेळां ती आपलें कर्म सोडून केवळ स्वतःचें प्रकटीकरण करण्यासाठीं आतुर असते. ती दिवाळखोर बनूनहि स्वत्वाची घोषणा करूं इच्छिते. मनुष्याच्या स्वभावामध्यें हा जो आत्मप्रकटनाचा विभाग आहे तोच त्याचा मुख्यत्वें जादा खर्चाचा भाग आहे; येथेंच बुद्धिरूपी खजीनदाराला वारंवार कपाळावर हात मारायची पाळी येते.

हृदय म्हणतें : 'मी अंतरांत ज्याप्रमाणांत आहें तेवढ्या प्रमाणांत (बाह्यतः) कसें सत्य होऊं! तशी सामग्री, तसा सुयोग बाह्यतः कोठें आहे!' तें केवळ कुरकुरत बसतें कीं मला स्वतःला मी व्यक्त करूं शकत नाहीं, म्हणजेच मी स्वतःला बाह्यतः स्थापित करूं शकत नाहीं! धनवान् मनुष्य जेव्हां आपल्या हृदयांत श्रीमंतीचा अनुभव घेतो तेव्हां ती श्रीमंती बाहेर प्रकट करण्यासाठीं कुबेराचें वैभवहि उधळून टाकतो. प्रेमिक आपल्या हृदयांत जेव्हां यथार्थ प्रेम अनुभवतो तेव्हां तेंच प्रेम व्यक्त करण्यासाठीं—म्हणजेच बाह्यतः सत्य म्हणून प्रकट करण्यासाठीं—तो आपलें धन, प्राण, मान सगळें कांहीं एका क्षणांत विसर्जन करूं शकतो. याप्रमाणें बाह्याला अंतराची व अंतरात्म्याला बाह्याची (प्रकटन) सामग्री बनवण्याची प्रबळ व्याकुलता हृदयांतून कांहीं केल्या नष्ट होत नाहीं. बलरामदासाचें एक पद आहे :

तोमार हियार भितर हैते के कैल बाहिर।

('तुझ्या हृदयाच्या आंत होतें तें कोणी बाहेर आणलें!) म्हणजेच प्रियवस्तु ही जणुं हृदयाच्या आंतील वस्तु असते. ती कोणी जणुं बाहेर काढली. म्हणून ती पुन्हा अंतरंगामध्यें नेऊन ठेवण्यासाठीं एवढी (तीव्र) आकांक्षा! आणि याहून उलटहि होत असते! हृदय आपल्या अंतरींची आकांक्षा व आवेग हीं बाह्यतः कोठें तरी प्रस्थापित करूं शकलें नाहीं तर निदान तें अनेक साधनांच्या द्वारें आपलीच एक प्रतिमूर्ति घडविण्यासाठीं प्राण वेंचून प्रयत्न करतें. याप्रमाणें जगाला आत्मीय बनविण्यासाठीं व आत्मीयाला जगद्रूप बनविण्यासाठीं केवळ हृदयाच्या व्याकुळतेचें कार्य चालूं असतें. स्वतःला बाह्यतः प्रकट करणें हें या कार्याचेंच एक अंग आहे. यासाठीं—या प्रकटीकरणाच्या कार्यासाठीं—माणसाचें सर्वस्व गमावलें तरी हृदय त्याला खूष ठेवतें.

रानटी लोकांचें सैन्य लढाई करायला जातें तेव्हां तें केवळ शत्रुपक्षाला हरविण्यांतच गर्क नसतें; तेव्हां ते सर्वांगाला रंगाबेरंग फासून चीत्कार करीत, वाद्यें वाजवीत, तांडवनृत्य करीत जातें. हें अंतरंगांतील हिंसेला मूर्तिमान् करून टाकणें होय. असें झालें नाहीं तर जणुं हिंसा संपूर्ण रूप धारण करीत नाहीं. हिंसा आपली अभिलाषा सफल होण्यासाठीं युद्ध करते व आत्मप्रकटनाच्या तृप्तीसाठीं सर्व तुच्छ विषम व्यवहार करते.

हल्लींच्या पाश्चात्य युद्धांतहि विजयाच्या इच्छेचें प्रकटन म्हणून रणवाद्यें, साजसरंजाम, मुळींच नसतात असें नाहीं. पण या सर्व आधुनिक युद्धांत बुद्धीच्या कुटिल कौशल्याचेंच प्राधान्य असतें आणि क्रमाक्रमानें मानवहृदयाचा धर्म यापासून दूर होत जातो. ईजिप्तमध्यें मुसलमान सैन्यानें जेव्हां इंग्रज सैन्यावर आक्रमण केलें तव्हां तें केवळ लढाई जिंकण्यासाठींच केलें नाहीं. ते अंतरांतील उद्दीप्त तेज प्रकट करण्यासाठींच शेवटच्या माणसापर्यंत सर्व (लढून) मरून गेले. जे केवळ लढाई जिंकूं पाहतात ते असे अनावश्यक विषम व्यवहार करीत नाहींत. आत्महत्या करूनहि मनुष्याचें हृदय स्वतःला प्रकट करूं पाहतें. एवढ्या मोठ्या प्रमाणाबाहेरच्या (व्यर्थ) खर्चाची कल्पना किती विस्मयकारक आहे!

बिनहिशेबीपणांतील सौंदर्य

आपण जी पूजा करीत असतो ती (आपल्यांतील) बुद्धिमान् लोक एका भावनेनें

करतात व भाक्तिमान् लोक दुसऱ्या भावनेनें करतात. बुद्धिमान् मनुष्य मनांत म्हणतो : " पूजा करून भगवंताकडून सद्गति वसूल करूं " आणि भाक्तिमान् माणूस म्हणतो : " पूजा केली नाहीं तर माझ्या भक्तीची पूर्णता होणार नाहीं. तिचें आणखी कांहींहि फळ न का मिळेना ! हृदयांतील भक्तीला बाह्यतः स्थान मिळून तिला पूर्ण आश्रय तर दिला जाईल !" अशा प्रकारें भक्ति पूजेच्या द्वारें स्वतःला प्रकट करून स्वतःचेंच सार्थक करते. बुद्धिमान् माणसाची पूजा म्हणजे पैसे व्याजी लावणें होय. भाक्तिवान् माणसाची पूजा म्हणजे अगदीं व्यर्थ खर्च होय. हृदय स्वतःचें प्रकटीकरण करतांना खर्चाचा हिशेबच करीत नाहीं.

या जगांत जेथें आपणांला आपल्या हृदयाचा धर्म दिसतो तेथें आपलें हृदय आपण होऊनच आत्मसमर्पण करीत असतांना दिसतें. कोठल्याहि गोष्टीची चौकशी करीत बसत नाहीं. जगांत ही जी बिनहिशोबी खर्चाची प्रवृत्ति तींतच सौंदर्य आहे. फूल केवळ बीजांतून बाहेर येऊन उमलण्याचें कर्म करण्यासाठीं त्वरा करीत नाहीं; आपल्या सर्व प्रयोजनांच्या पार जाऊन तें सुंदर होऊन उमलतें. मेघ केवळ पाणी वर्षून, काम संपवून, घाईघाईनें रजा घेत नाहीं; थांबत–थांबत अकारणच रंगाच्या छटांनीं आपले नेत्र आकर्षित करतो; झाडपाला केवळ शुष्क काष्ठ बनून जातो, तो क्षीण कंगालांप्रमाणें केवळ वृष्टि व प्रकाश यांसाठीं हात पसरीत नाहीं, तर तो हिरण्यागार शोभेच्या पुंजापुंजांनीं दिग्वधूंचीं ताटें भरून देतो. समुद्र म्हणजे पृथ्वीच्या चारी दिशांना पाण्याचा प्रसार मेघरूपानें करण्याचें केवळ एक मोठें ऑफिस नाहीं; तो आपल्या तरल नीलिम्याच्या अतलस्पर्श(अथांग)भीतीमुळें भीषणहि आहे. आणि पर्वत केवळ पृथ्वीतलावर नदीच्या पाण्याचा पुरवठा करून थांबत नाहीं; उलट, योगनिमग्न रुद्राप्रमाणें तो, जें भयंकर आहे तें आकाशांत शांत करून, निस्तब्ध करून ठेवतो. हें सर्व जेव्हां आपण पाहतों तेव्हां जगामध्यें आपणांला हृदयधर्माचा परिचय होतो. तेव्हां चिरप्रवीण बुद्धि डोकें हालवीत प्रश्न करते : " जगभर असा निष्कारण खर्च कशासाठीं चालतो ?" चिरनवीन हृदय म्हणते : " केवळ मला भूल घालण्यासाठीं, दुसरें कांहीं कारण नाहीं." हृदयच जाणत असतें कीं या जगांत एक हृदयच मात्र स्वतःला प्रकट करीत असतें. नाहींतर सृष्टीमध्यें एवढें रूप, एवढें गान, एवढे हावभाव, एवढी आभास-इंगितें, एवढी साजशोभा कशासाठीं असणार ? हृदय हें व्यवसाय करणाऱ्याच्या कृपणतेनें भुलत नाहीं. म्हणूनच त्याला भुलविण्यासाठीं जळीं-स्थळीं, आकाशांत, पावलोंपावलीं हेतु गुप्त ठेवून योजलेलीं इतकीं अनावश्यक साधनें दिसून येतात ! जग जर रसमय नसतें तर आपण अगदींच क्षुद्र बनून अवमानित होऊन बसलों असतों. आपलें हृदय मात्र बोलून उठलें असतें : " जगतांतील यज्ञामध्यें मलाच निमंत्रण नाहीं !" परंतु सर्व जग स्वतःच्या असंख्य कर्मांमध्येंहि रसानें भरून जाऊन हृदयाला हीच मधुर गोष्ट सांगत असतें कीं ' मी तुलाच पाहत असतों, अनेक प्रकारें पाहत असतों—हंसण्यांत पाहतों, रडण्यांत पाहतों, भयांत पाहतों, विश्वासांत पाहतों, क्षोभांत पाहतों, शक्तींत पाहतों ! '

बुद्धि आणि सहज प्रेरणा

बुद्धी(Reason)ची प्रगति होत असते; त्याच्या उलट, सहज प्रेरणे(Instinct)ची वाढ होत नाहीं. ती आहे तिथेंच आहे. पांच हजार वर्षें झालीं, पण मधमाश्यांच्या मोहोळाच्या रचनेंत किंवा बीव्हर प्राणी बांधतो त्या घरांत कोणतहि नवीन सुधारणा नाहीं.

—कोल्हन, ता. २–१–५०

त. शी. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

विरोधविकासपद्धति : बुद्धिवादाकडून गूढवादाकडे

तत्त्वज्ञानक्षेत्रांतील अचाट धैर्य !

विरोधविकासपद्धति आजपर्यंतच्या परंपरागत तर्कशास्त्राच्या मूलभूत प्रधान गृहीत कृत्या (Postulate) ला खोडून काढते व निराळें उलटें गृहीत-कृत्य सांगते, असें हेगेल व मार्क्सवादी म्हणतात. ॲरिस्टॉटलपासून चालत आलेल्या तर्कशास्त्राचें हें प्रथम गृहीत कृत्य तीन प्रकारांनीं मांडलेलें असतें : (१) तादात्म्याचा नियम (law of identity.) (२) अविरोधाचा नियम(law of non-contradi- ction.) (३) तृतीय राशीचा परिहार (law of excluded middle). तादात्म्याचा नियम ' अ = अ (A = A) ' असा मांडतात; अ-विरोधाचा नियम ' अ हा अ नाहीं असें नाहीं ' असा मांडतात; तृतीय राशीचा परिहार, ' अ व अ हून भिन्न अशा दोनच राशी जगताच्या संभव-तात, अ व अहून भिन्न यांच्या शिवाय तिसरी राशि जगांत संभवत नाहीं ' असा मांडतात. सिग्वार्ट् या जर्मन तर्कवेत्त्यानें या नियमांचा जो अर्थ केला आहे, तो सोपा व समंजसपणाचा अस-ल्यामुळें तो वाचकांच्या सोयीकरितां थोडक्यांत सांगतों. तो असा : " ' अश्व हा प्राणी आहे ' या विधानांतील अश्वाची प्राणिरूपता (Identity) निश्चित आहे, असें धरूनच त्या विधानाशीं संबद्ध असा बाकीचा विचार चालतो. तेंच विधान डळ-मळीत असलें, तर त्यावरून पुढील विचार करणें शक्य नसतें. तें वाक्य डळमळीत आहे, असें मानलें तर पुढील निश्चित विचार कुंठित होतात. एका निश्चित विचारावरून दुसरा निश्चित विचार काढण्याचे नियम म्हणजेच तर्कशास्त्र होय." ' अश्व प्राणी आहे ' या वाक्यांतील निश्चय पुढील दोन प्रकारांनीं व्यक्त होतो : (१) अश्व प्राणी आहे, असें मनांत धरलें तर तो प्राणी नाहीं हें धरणें अशक्य आहे. (२) कारण अश्व हा प्राणी तरी असला पाहिजे किंवा अप्राणी तरी असला पाहिजे; तिसरा प्रकार संभवत नाहीं. वरील तिन्ही नियमांना ' अविरोधाचा नियम ' असें एकाच संज्ञेनें उल्लेखितां येतें. अनुमान काढणें हें तर्क-शास्त्राचें कार्य होय; त्याचा हा अविरोधाचा नियम पाया होय; उदाहरणार्थ, ' प ' आणि 'क' या दोन वाक्यांपैकींच एकच वाक्य खरें आहे; परंतु 'प' हें वाक्य खरें नाहीं; यावरून असें अनुमान निघतें कीं ' क ' हें वाक्य खरें आहे. अशी ही अनुमानरीति होय.

हेगेल व मार्क्सवाद यांचें या अविरोधाच्या नियमाच्या विरुद्ध म्हणणें आहे. अ = न अ (A = Not-A), असेंहि म्हणणें बरोबर आहे असें ते सांगतात. ' मनुष्य अमनुष्य आहे ', ' वृक्ष अवृक्ष आहे ', ' सॉक्रेटिस हा सॉक्रेटिस नाहीं ' हीं विधानें निरर्थक व मौर्ख्यपूर्ण मानूं नयेत, असें त्यांचें निक्षून सांगणें आहे. असें निक्षून सांगण्याचें अचाट

अनुक्रमणिका

धैर्य[1] तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत हेगेल व मार्क्सवादी यांनींच प्रकट केलें आहे. जॉर्ज प्लेखानो (G. Plekhanov) हा मार्क्सवादी 'तर्क व विरोध-विकास' या निबंधांत म्हणतो कीं, "जें आहे तें नाहीं; आज जें नाहीं तें आहे" असें म्हटल्या-शिवाय या संतत परिवर्तनशील विश्वाचें स्वरूप आकलनीय ठरत नाहीं. प्लेखानोला मास्कोंतील मार्क्स-वादी मुख्य धर्मपीठानें आतां अमान्य ठरविलें आहे, म्हणून प्रमाणशिरोमणि एंगेल्सचेंच म्हणणें येथें सांगतों, म्हणजे झालें.

"आपण वस्तूंना स्थितिशील व जीवनशून्य असें जोंपर्यंत समजतों तोंपर्यंत आपण त्यांच्यांतील विरोधाच्या पेंचांत सांपडत नाहीं. परंतु जेव्हां वस्तूंचा त्यांच्या परिवर्तनमय स्थितींत, जिवंत रूपांत, त्या एकमेकांवर परिणाम करीत असतांना आपण विचार करतों, तेव्हां निराळीच बाजू घेणें प्राप्त होतें. तेव्हां आपण लगेच विरोधाच्या पेंचांत सांपडतों. साधी गति (motion) म्हणजे साक्षात् विरोधच (contradiction) होय. एकादी गतिमान् वस्तु एकाच क्षणी दोन्ही स्थळीं असते. ती एकाच क्षणीं त्या विवाक्षित स्थळीं आहे व नाहीं, असें ठरतें. विरोध व विरोधपरिहार यांचा क्रम म्हणजे गति होय. म्हणून वस्तुस्थितींतच मूर्तिमंत विरोध असतो, असें म्हणावें लागतें......साधी स्थलांतर करविणारी यांत्रिक पद्धतीची गति जर विरोधमय असते, तर भौतिक वस्तूंच्या उच्चतर स्वरूपांत, विशेषें-करून सेंद्रिय जीवनरूपांत व विकासमयतेंत ही विरोधपूर्णता असते, हें म्हणणें अधिकच खरें मानलें पाहिजे......जीवन म्हणजे अगदीं असेंच कीं, **जीवित वस्तु प्रत्येक क्षणीं स्वतःच्या स्वरूपांत तीच आहे व स्वतःहून अन्य आहे** ...विरोधाचा निरास म्हणजे जीवनसमाप्ति होय." [Anti-Duhring, Part I-XII]

गति हें सत्य कीं आभास ?

एंगेल्सनें पूर्वीच्या तर्कशास्त्राचें मूलभूत गृहीत कृत्य चुकीचें ठरविण्याकरितां गतीचा दृष्टान्त दिला, यांत मोठीच चूक झाली आहे. त्या दृष्टान्तानें त्याला फसविलें आहे. झीनो (Zeno) नांवाचा ग्रीक तत्त्वदर्शी होऊन गेला. त्यानें जें गतीसंबंधीं कोडें मांडलें, त्यांत हा इ. सनाच्या १९ व्या शतकांतील बुद्धिमान् माणूस कसा सांपडला याचेंच आश्चर्य वाटतें. "गति म्हणजे एकाच क्षणीं त्या स्थळीं असणें व नसणें" हें वाक्यच अर्थशून्य आहे. तीच वस्तू ज्या एका क्षणीं ज्या स्थळीं आहे त्याच क्षणीं त्या स्थळास सोडून दुसऱ्या स्थळीं आहे, हें म्हणणें विचारास समजूं शकत नाहीं.

झीनोचें म्हणणें असें कीं, गतिमान् वस्तु प्रत्येक क्षणीं कोठें तरी असलीच पाहिजे, व ती अमुक एका स्थळीं अमुक क्षणीं आहे असें जर म्हटलें तर 'ती गतिमान्' आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. त्याच्या म्हणण्याचें तात्पर्य असें आहे कीं, वस्तूंत गति असते हें सिद्धच करतां येत नाहीं. 'गति' हा केवळ मतिभ्रम आहे. एंगेल्सला गति हें सत्य आहे, असें मानावयाचें असल्यामुळें, त्यानें विचाराची गति कुंठित करणारी विप्रतिपत्ति (contradiction) स्वीकारली व सगळ्या विचारसृष्टीचा आधार नष्ट केला.

गतीची व्याख्या बदलली कीं, झीनोचा पेंच सुटतो. 'गति' ही कल्पना 'कोणत्याहि स्थळीं व काळीं राहणें' या कल्पनेच्या विरोधी नाहीं. गति म्हणजे क्रमानें अनेक कालखंडांत अनेक स्थळीं राहण्यास लावणारा वस्तु-धर्म. प्रश्न एवढाच शिल्लक राहतो कीं, 'गति',

[1] Nevertheless it must be allowed that the Hegelian principle of the identity of opposites is one of the most striking pieces of speculative audacity in the history of thought. But this audacity is justified and was necessary if philosophy was ever to solve its ancient problems.

— W. T. Stace, "the Philosophy of Hegel", P. 94

या कल्पनेच्या विरुद्ध 'स्थिति' ही कल्पना आहे. हा विरोध कसा सोडवावयाचा यास उत्तर असें कीं 'गति' या कल्पनेंत अनेक कालखंड व अनेक स्थळखंड असतात; त्यांतील एका स्थलखंडांत अनेक कालखंडांतील 'स्थिति' हीच 'गति' या कल्पनेशीं विरुद्ध आहे; सर्व स्थिति नव्हे. गतीचा अभाव स्थितीच्या कल्पनेंत मानण्याची गरज नाहीं.

झीनोचें मत असें होतें कीं, सर्व गति हा आभास आहे. या गत्याभासाचें उत्कृष्ट उदाहरण आधुनिक सिनेमा—चित्रपटांतील गत्याभास होय. त्यांत चित्रें बदलतात, त्यामुळें गतीचा आभास निर्माण होतो. त्यांत गति आभासमय असली तरी चित्रें सत्य असतात. व्हाईटहेडच्या क्षणाच्या व्याख्येप्रमाणें विश्वांतील सर्वच गति हा आभास ठरतो; त्यानें झीनोचें मत ग्राह्य धरलेलें दिसतें. बौध्दांचेंहि झीनोप्रमाणेंच मत होतें.

'आहे'—'नाहीं' दोन्हींहि सापेक्षतेनें खरीं

विश्व संतत व अविरत परिवर्तनशील आहे; या परिवर्तनशील विश्वसत्यास अनुसरून निर्माण झालेल्या आवश्यकतेची पूर्ति जुनें तर्कशास्त्र करूं शकत नाहीं. हें कार्य विरोधविकासपद्धतीच करूं शकते, असा अनेक मार्क्सवाद्यांचा दावा आहे. त्यांत मूलभूत दोष आहे, तो असा :

विश्व कसें आहे,तें स्थिर आहे कीं परिवर्तनशील आहे, इत्यादि वस्तुविषयक विचारांच्या निर्णयावर तर्कशास्त्र अवलंबून नसतें. तुम्ही कसाहि निर्णय काढा, एका विचारापासून दुसरा विचार योग्य रीतीनें कसा काढावा, याचे नियम तर्कशास्त्र सांगतें. विश्व स्थिर आहे, असा निर्णय असो; अथवा विश्व परिवर्तनशील आहे, असा निर्णय असो; तो निर्णय काढण्याची योग्य रीति सांगणें हें तर्कशास्त्राचें काम आहे. मार्क्सवादी व हेगेल विरोधविकासपद्धतीस तर्कशास्त्राचा आधार समजतात; परंतु उलट तर्कशास्त्रद्वाराच विरोधविकासपद्धति बरोबर आहे कीं नाहीं हें तपासावें लागेल. विरोधविकासपद्धतीस तर्कशास्त्राचे नियम जर लागूं करावयाचे नसतील तर त्यासंबंधीं साधकबाधक चर्चाच असंभवनीय ठरेल. तर्कशास्त्र हें विचारांच्या किंवा ज्ञानाच्या सुसंगतीनें नियम कथन करणारें शास्त्र आहे. विचार कशाचाहि करा, व कांहींहि ठरवा, केवळ विचारसंगतीच्या तत्त्वांचें पालन करण्याची जबाबदारी तर्कशास्त्र पत्करीत असतें. विचारसंगतीचें तत्त्वच जर उखडून टाकलें, तर वैचारिक बेबंदशाही उत्पन्न होऊन बुद्धिचें कार्यच स्थगित होईल. जगत् सारखें बदलतें, विश्वांत कार्यकारणभाव आहे असे विचार गौतम व ॲरिस्टॉटल इत्यादिकांच्या वेळींहि होते. विश्वांतील सर्व अस्तित्वच क्षणिक म्हणजे प्रतिक्षणविनाशी आहे, असें मानणारे बौद्ध होते. त्यांनीं आपल्या तर्कशास्त्रांत अविरोधाचा सिद्धांत मूलभूत म्हणूनच मानला होता. अविरोधाचा सिद्धांत मानला नाहीं तर ज्ञान होण्याची क्रियाच कुंठित होईल; कोणतेंहि विधान एकदम खरें आहे व खोटें आहे, असें दुहेरी म्हणणें बरोबर ठरून उन्मत्तप्रलापाची प्रतिष्ठाच वाढेल.

एंगेल्सच्या मागील उताऱ्यांतील विधानाचा अधिक खोलांत जाऊन विचार केला तर त्यांतून एक भयंकर वैचारिक अनवस्था कशी ओढवते हें प्रतीत होईल. द्रव्य एकाच क्षणीं परस्परविरोधी अवस्थेंत राहतें, असें त्या म्हणण्याचें तात्पर्य आहे. त्याप्रमाणें भांडवलशाही समाजव्यवस्था हीच कम्युनिझमची स्थिति आहे, असें म्हणावें लागेल. क्रांति व प्रतिक्रांति एकाच क्षणीं समाजाला लागूं पडतील. रशियांत क्रांति झाली आहे या विधानाबरोबरच 'रशियांत प्रतिक्रांति झाली आहे' हें विधान सारखें सत्य व तुल्यबल मानावें लागेल. तात्पर्य, स्थितीचें तर्कशास्त्र वेगळें व परिवर्तनशीलतेचें निराळें, हें म्हणणें शुद्ध वेडगळपणाचें आहे. तीच वस्तु सुंदर व कुरूप, असें म्हणता येतें, परंतु त्यांत कालभेद गृहीत धरावा लागतो. तारुण्यांत सुंदर व वृद्ध-रुग्णावस्थेंत कुरूप, अशी व्यवस्था सांगावी लागते. एकच वस्तु विष व अमृत, असें सांगतां येतें; त्यांत परिस्थितिभेद किंवा वस्तुपरिणामभेद गृहीत धरावा लागतो. 'अस्ति' व 'नास्ति' असें एकदम एकाच वस्तूसंबंधीं म्हणतांना 'कशाच्या अपेक्षेनें' हें गर्भित असतें. एंगेल्सनेंच 'नकाराचा नकार (negation of negation)' ह्या मुद्यावर प्रतिपादन

करतांना या गर्भित सापेक्षतेचा खुलासा केला आहे. तत्त्वदर्शनासंबंधीं तो म्हणतो : ' तत्त्वदर्शन (Philosophy) आतां नष्ट झालें आहे व शाबूत राहिलें आहे. ' यांतील सकृद्दर्शनीं आढळणारा विरोध पुढील वाक्यानें काढून टाकला: ' तें नष्ट झालें, याचा अर्थ, त्याचा बाह्याकार (form) नष्ट झाला; तें शाबूत आहे, याचा अर्थ, त्याचें सार (content) सुरक्षित आहे. ' आतां मूळ वाक्यास अलंकारपूर्णता येऊन त्याची शोभा दिसूं लागते. हा विरोधालंकार राखण्याच्या विरुद्ध तर्कशास्त्र खास नाहीं. त्याकरितां तें मुळापासून बदलण्याची गरज नाहीं.

विरोधविकासपद्धतींतील या भयंकर धाष्ट्र्याची परंपरा भारतीय जैन तर्कवेत्त्यांपर्यंत पोंचवितां येते. त्यांनीहि ' घटः अघटः ' असा विरोध मांडतां येतो, असें म्हटलें आहे; परंतु सापेक्षता गृहीत धरली आहे. त्यास ते 'व्यपेक्षाभेद' म्हणतात. त्यांच्या या पदतीस स्याद्वाद अशी संज्ञा आहे. अश्व आहे व नाहीं, हें विधान बरोबर आहे, परंतु त्यांत अधिक भर घातल्यावरच तें बरोबर आहे. ग्रामांत अश्व आहे, वनांत नाहीं; ग्राम व वन ही व्यपेक्षा भिन्न आहे. द्रव्य, काल, क्षेत्र व स्वभाव यांच्या भेदामुळें विरोधपूर्ण वाक्य सह्य ठरतें.

ॲरिस्टॉटलपासून चालत आलेलें तर्कशास्त्र वांझ आहे, असा आक्षेप लॉर्ड बेकनच्या काळापासून घेत आले आहेत. मार्क्सवाद्यांनीं याचा गवगवा खूप केला, एवढेंच. जुन्या तर्कशास्त्राचा वांझपणा मान्य केला तरी त्याचें शुध्दत्व कमी होत नाहीं, हें तितकेंच खरें आहे. परिवर्तनशील वैचित्र्यपूर्ण जगताचे नवे नवे नियम शोधून काढण्याकरितां तर्कशास्त्राची एक नवी शाखा बेकन, मिल इत्यादि तार्किकांनीं निर्माण केली. प्रयोग व अनुभवसंग्रह करून सामान्य नियमांचा शोध करण्याची रीति सांगणारें हें नवें आगमनात्मक (inductive) तर्कशास्त्र अविरोधाच्या गृहीतकृत्यास स्वीकारतेंच; त्याचा बाध करीत नाहीं. जुनें तर्कशास्त्र निवृत्तिपर एकस्थानस्थित आत्मचिंतनपरायण व्यक्तींच्या मननास पुरें पडत होतें. हें नवें तर्कशास्त्र प्रयोगानें व अन्वेषणानें सिध्द होणाऱ्या नित्य वर्धिष्णु विद्येच्या उपासनेचें साधन बनलें आहे. विरोधविकासपध्दति विज्ञानसहायक कशी बनते हें मात्र कोणासहि सिध्द करतां आलें नाहीं. ही पद्धति विज्ञानाचें उच्चतर साधन बनविण्याकरितां विज्ञानसंशोधनास उपकारक कल्पनांची तपशीलवार मांडणी केली पाहिजे. तोंपर्यंत ही पद्धतिसुद्धां या क्षेत्रांत वांझच राहील.

' विरोधा ' चे भिन्न अर्थ

एंगेल्सनें विरोधविकासपद्धतीचे तीन नियम निवडून काढले आहेत. त्यांतील पहिला नियमच अत्यंत मूलभूत होय; तोच या पद्धतीचें प्राणबीज आहे. त्याचा संबंध तर्कशास्त्राच्या गृहीतकृत्याशीं पोंचतो. तर्कशास्त्राचें गृहीत कृत्य हा वस्तुतत्त्वदर्शना(ontology)च्या चर्चेचा विषय असतो, त्याची तपासणी त्यांत होते. वस्तूचें स्वरूप विरोधात्मक आहे कीं अविरोधात्मक आहे हा वस्तुतत्त्वदर्शनाचा प्रश्न आहे. तो तर्कशास्त्राचा नाहीं, किंवा ज्ञानोपपत्तीचा म्हणजे प्रमाणविद्ये–(Theory of knowledge)चा नाहीं. लेनिन म्हणतो कीं, विरोधविकासपद्धति ही श्रेष्ठ ज्ञानोपपत्ति आहे. हें त्याचें म्हणणें ज्ञानोपपत्तीच्या शास्त्राची जी मर्यादा आहे त्या मर्यादेंत नीट बसत नाहीं. सर्वसामान्य विकासाचे नियम ज्ञानाच्या विकासासहि लागूं पडतील. म्हणून ते नियम खास ज्ञानोपपत्ति सांगणाऱ्या शास्त्राचा विषय होऊं शकत नाहींत. तर्कशास्त्र (Logic), वस्तुतत्त्वदर्शन (Ontology) व प्रमाणविद्या (Epistemology) यांच्या स्पष्ट विषयमर्यादांची दखलगिरी न घेतल्यामुळें मार्क्सवाद्यांनीं विरोधविकासपद्धतींत फार घोटाळा माजविला आहे. वस्तुतः विरोधविकासपद्धतीचा प्राणभूत नियम हा वस्तुतत्त्वदर्शनाचा विषय आहे. तो नियम लेनिनच्या शब्दांत असा सांगतां येतो : " निसर्गांत जीं कार्यें (processes) चाललेलीं असतात, जीं दृश्यें (phenomena) अस्तित्वांत येतात, तीं सर्व एकमेकांपासून भिन्न व विरुद्ध अशा प्रवृत्तींनीं भरलेलीं असतात. त्या कार्यांतील व दृश्यांतील या विरोधी प्रवृत्तींची एकता व संलग्नता ओळखल्यानेंच

निसर्गाचें ज्ञान प्राप्त होऊं शकतें. वस्तूंतील विरुद्धांशांमध्यें (opposites)एका परीनें एकरूपता असते, ती एकरूपता (unity) तात्पुरती, सापेक्ष, औपाधिक (conditional) असते; व झगडा (struggle) निरपेक्ष व कायम सुरूं असतो; कारण गति वा विकास संततपणें व निरपेक्षपणें चाललेला असतो."

विरोधविकासपध्दतीचा हा प्राणभूत सिद्धांत थोडक्यांत असा मांडतात: वस्तूंतील विरुध्द द्वंद्वांच्या मध्यें एकता व झगडा चालविणारा विरोध असतो; विरोध प्रकर्षाच्या परमावधीस गेल्यावर वस्तूचें पूर्ण रूपांतर होतें.

या नियमांतील 'विरोध'या शब्दाच्या अर्थाचा स्पष्ट व निश्चित उलगडा व्याख्या मांडून कोणीच केलेला आढळत नाहीं. विरोधाची हेगेल, मार्क्स, एंगेल्स व लेनिन यांनीं दिलेलीं उदाहरणें विरोधाचे भिन्न भिन्न अर्थ दर्शित करतात. असणें व नसणें (भाव व अभाव); तें व त्याहून अन्य (उदा० घट व अघट); हा एक विरोधाचा अर्थ असतो. या द्वंद्वांतील विरोधा-(contradiction)चीं दर्शकहि कांहीं उदाहरणें आहेत; हा गृहीत धरला तर त्याच्याशीं 'झगडा' या कल्पनेचा संबंध पोंचत नाहीं. "या भांड्यांत पाणी आहे." व "या भांड्यांत पाणी नाहीं" हीं वाक्यें विरोधी आहेत, परंतु त्यांत झगडा नाहीं. "लोखंड असुवर्ण म्हणजे सुवर्णाहून अन्य आहे" या वाक्यांतील अन्यत्वरूपी विरोध झगडा दर्शित करीत नाहीं. लोखंड व सुवर्ण यांच्यांत झगडा आहे, हें कोणत्या अर्थानें म्हणता येईल ! विरोधविकासपद्धतींतील अशा विरोधाचें एक उदाहरण हेगेलनें सांगितलें आहे तें म्हणजे सत् (being) व असत् (not-being) या द्वंद्वांचें. एकसमयावच्छेदेंकरून सहभावानें एकत्र न राहणारे धर्म म्हणजे विरोधी धर्म—असा विरोधाचा दुसरा अर्थ कांहीं उदाहरणांवरून सूचित होतो. उदाहरणार्थ,वस्तूची बीजावस्था,अंकुरावस्था व वृक्षावस्था किंवा अणूंचा संयोग(combination) व वियोग (dissociation) हे विरुद्ध धर्म होत. संयोग जेव्हां असेल तेव्हां वियोग असणार नाहीं. क्रिया व प्रतिक्रिया, आकर्षण व प्रतिसारण हीं द्वंद्वेंहि याच विरोधाची अधिक समर्पक उदाहरणें होत. विरोधाचा तिसरा अर्थ अहिनकुलवत् वध्यघातकभाव होय. हाच अर्थ मार्क्सवादांतील अनेक द्वन्द्वांना लागूं पडतो. वर्गविग्रहाच्या कल्पनेंत या अर्थाला महत्त्व आहे. भांडवलदारी समाजव्यवस्था व उत्पादक सामर्थ्यें यांच्यांत वध्यघातकभावरूप विरोध आहे. हीं सामर्थ्यें विशिष्ट मर्यादेपर्यंत वाढल्यावर भांडवलदारी व्यवस्था नष्ट करून समाजवादी क्रांति करतात. विरोधाचा पृथक्‌पणा (difference) असाहि एक अर्थ असावा, असें दिसतें. भाषेंत तसा अर्थ रूढ नाहीं, हें खरें आहे. विरोधाचे पहिलेच तीन अर्थ प्रसिद्ध आहेत. ते लागूं पडत नाहींत, अशीं उदाहरणें हेगेल व मार्क्सवादी यांनीं दिलीं आहेत.उदाहरणार्थ, घनविद्युत् व ऋणविद्युत्. हें उदाहरण लेनिनचें आहे. घनविद्युत् व ऋणविद्युत् पृथक्‌पणें वास करतात, एकत्र समप्रमाणात आल्यास लय पावतात. मूलद्रव्यांत विद्युदणु घटक म्हणून वसत असतात. तेथें त्यांच्यांत झगडा असतो, असें म्हणण्यापेक्षां सहकार्यच असतें असें म्हणणें चांगलें शोभेल.कारण त्यामुळेंच मूलद्रव्यांचें अस्तित्व असतें.

विरोधविकासवाद कीं गूढवाद ?

परस्परांशीं सापेक्ष अशा कल्पनांच्या द्वंद्वांचें विरोधी (opposites) म्हणून उध्दरण मार्क्सवादी करतात. उदाहरणार्थ, सामान्य (general) व विशेष (particular). 'सॉक्रेटिस' हा विशेष आणि 'माणूस' हा सामान्य. या सामान्य—विशेषाच्यामध्यें विरोध आहे, असें म्हणतात. म्हणजे काय ! 'सॉक्रेटिस माणूस आहे' असें म्हणण्यांत विरोध आहे; कारण विशेषालाच सामान्यवाचक नाम लावलें आहे. हा विरोध उकरून काढलेला विरोध आहे. हीं सापेक्ष नामें आहेत; त्यांची सापेक्षता वा परस्पराधीनता हीच महत्त्वाची आहे. लेनिन म्हणतो कीं, द्वंद्वाचा विरोध निरपेक्षपणें संतत झगड्यानें भरलेला असतो. सामान्य व विशेष या द्वन्द्वांत संतत झगडा आहे, याचा अर्थ अगम्यच आहे. द्रष्टा व दृश्य (subject & object), कार्य व कारण, बाह्याकार व सार (form & content) या द्वंद्वांचा आपसांत संबंध परस्परपूरकतेचा आहे. त्यांच्यांत भिन्नता आहे. परंतु झगडा आहे, असें

कसें म्हणावयाचें ? लेनिननें दिलेलें दुसरें उदाहरण गणितांतील + व –. या द्वन्द्वांत झगडा कोठून काढावयाचा ? त्यांत विरुद्धता आहे, हें म्हणणें ठीक आहे. लेनिन म्हणतो की घटकभूत द्वंद्वांतील एकता (unity) तात्पुरती आहे, झगडा कायमचा आहे. सामाजिक संबंध व उत्पादनसामर्थ्य हें द्वंद्व एकमेकांवर अवलंबून आहे, त्यांत एकता (unity) आहे. सामाजिक संबंध हा आकार (form) व उत्पादनसामर्थ्य हें सार (content) आहे. आकारावांचून सार व सारावांचून आकार आहे, असें एकहि उदाहरण सांपडूं शकत नाहीं. अशा स्थितींत एकता ही तात्पुरती व झगडा कायमचा, हें म्हणणें निरर्थक आहे. एकता बदलते, तसा झगडाहि बदलतो. कांहीं कालपर्यंत एकता व कांहीं कालपर्यंत झगडा हें म्हणणें अधिक सयुक्तिक होय. तात्पर्य, विरोधविकासपध्दतीचें व्यवस्थित पृथक्करण करूं लागल्यास हा एक विसंगतीनें भरलेला विचित्र गूढवाद आहे, असेंच समजून येईल. या गूढविद्येच्या प्राप्तीकरितां लेनिनग्राड विद्यापीठांतील आचार्यांना श्रध्दाभक्तिसमन्वित होऊन शरण गेल्यास गुरुकृपा होऊन प्रकाश पडला तरच पडेल.

पक्ष, प्रतिपक्ष आणि समन्वय (Thesis, Antithesis, Synthesis) हीं त्रिकोटिव्यवस्था विरोधविकासपध्दतीचें स्पष्ट स्वरूप आहे. ही व्यवस्था विश्वव्यापी मानली आहे. पक्ष व प्रतिपक्ष या द्वन्द्वांच्या झगड्यावर व एकतेवर वस्तूची प्रगति व स्थिति अवलंबून असते, असें समजतात. मार्क्सवादी अर्थशास्त्रांत उत्पादन व विभजन किंवा मागणी व पुरवठा इत्यादि अनेक द्वन्द्वें सांपडतात. त्यांत पक्ष कोणता व प्रतिपक्ष कोणता, हें निश्चित करण्यास कांहींहि प्रमाण मिळत नाहीं. हीं द्वन्द्वें परस्परावलंबी आहेत एवढेंच दिसतें. त्यांच्यांत कायम विरोध आहे, म्हणजे काय ? त्यांच्यांत कित्येकदां विरोध येतो, हें मात्र खरें आहे. पुष्कळ उत्पादन करून विभजन थोडें केल्यास कालान्तरानें उत्पादनांत घट करावी लागते. पुरवठा पुष्कळ व मागणी थोडी होत असल्यास पुरवठाहि कमी व्हावयास लागतो. म्हणजे या दोन द्वंद्वांत एकमेकांची वृध्दि व एकमेकांचा ऱ्हास करण्याचा स्वभावधर्म आहे. म्हणजे विरोधाचा हा एक अधिक अर्थ यांत सांपडतो. द्वंद्वें एकमेकांची वृध्दि करतात व एकमेकांचा ऱ्हासहि करतात. एकमेकांचा ऱ्हास करतात म्हणून तीं विरोधी (opposite) होत. द्वंद्वांच्यामध्यें परस्परवृध्दि-ऱ्हासकरत्व हा महत्त्वाचा धर्म सांपडतो. विरोधविकासपध्दतीनें हें एक महत्त्वाचें तत्त्व निदर्शनास आणलें आहे.

सामाजिक तत्त्वज्ञानांतलि सुप्रसिध्द द्वंद्व म्हणजे भांडवलदारवर्ग व कामगारवर्ग होय. त्यांच्यांत परस्परांची वृध्दि किंवा ऱ्हास करण्याचा स्वभाव आहे. परंतु त्यांत पक्ष कोणता व प्रतिपक्ष कोणता हें कसें ओळखावयाचें ? दोन्हींहि समकालीनचीं द्वंद्वें होत. म्हणून अगोदरचा पक्ष व नंतरचा प्रतिपक्ष असेंहि त्यांच्याविषयीं म्हणतां येत नाहीं.

त्रिकोटिव्यवस्थेंतील ओढाताण

भौतिक द्रव्यांच्या अनेक घटना पक्ष–प्रतिपक्ष-समन्वय अशा त्रिकोटिव्यवस्थेंत सामावितां येत नाहींत. हैड्रोजन व ऑक्सिजन हे जलाचे घटक आहेत. त्यांस द्वंद्व ही संज्ञा लागूं पडत नाहीं. द्वंद्वांतील प्रत्येक कक्षा अन्यसापेक्ष असते. वरील जोडी सर्वत्र सापेक्षतया राहत नाहीं; विलगपणेंहि पुष्कळ ठिकाणीं असते. कार्बन, हैड्रोजन, ऑक्सिजन हे तीन प्राथमिक मुलद्रव्यांचे घटक आहेत, त्यांना द्वंद्वाची परिभाषा दोनपेक्षां अधिक संख्या असल्यामुळें उपयुक्त नाहीं. स्त्रीबीज व पुंबीज यांच्या विशिष्ट संयोगानें गर्भ बनतो. यांत पक्ष कोणता व प्रतिपक्ष कोणता ?

घटक पदार्थांचें अमुक एक विशिष्ट परिमाण (quantity) असेल तर अमूक एक विशिष्ट गुणकार्य (quality) उत्पन्न होतें; एका विशिष्ट उष्णतामानांत जलाचें हिम बनतें व दुसऱ्या एका विशिष्ट उष्णतामानांत वाफ बनते. येथें परिमाण व गुणकार्य यांच्यापैकीं पक्ष व प्रतिपक्ष कसें ठरविणार ? व त्यांच्यांत झगडा कसा दाखविणार ? ज्या उष्णतामानानें जलाची वाफ बनते व जलत्व नष्ट होतें त्या उष्णतामानाचा जलत्व या गुणाशीं पूर्ण विरोध

आहे. म्हणजे ते सहभावी असू शकत नाहींत. पण त्यांच्यांत झगडा नाहीं. तसेंच त्यांच्यांत पक्ष व प्रतिपक्ष असाहि संबंध आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण भांडवलदारवर्ग व कामगारवर्ग या द्वंद्वाप्रमाणें त्यांचें साहचर्य नाहीं; किंवा केव्हांहि एकता (unity) नाहीं. पक्ष व प्रतिपक्ष यांच्यांत केव्हां तरी व कोठें तरी एकता असावी लागते.

मूलद्रव्यांच्या योगानें रासायनिक द्रव्यें बनतात. मूलद्रव्य व रासायनिक द्रव्य यांच्यांत पक्ष व प्रतिपक्ष असा संबंध कसा निश्चित करावयाचा ! कारण यांच्यांत विरोध सिद्ध करणें दुर्घट आहे.

लेनिनचें एक समन्वया (synthesis) चें उदाहरण प्रसिद्ध आहे; तें असें : तो म्हणतो—मार्क्सवाद हा इंग्लिश अर्थशास्त्राचा, फ्रेंच कल्पनारम्य समाजवादाचा व जर्मन तत्त्वदर्शनांचा समन्वय आहे. यांतील पक्ष व प्रतिपक्ष असें द्वन्द्व कसें दाखविणार ! हा समन्वय तीन पदार्थांचा आहे, दोन पदार्थांचा नव्हे.

तात्पर्य, त्रिकोटिव्यवस्था ही एक ओढून-ताणून सर्वव्यापी ठरविलेली व्यवस्था आहे. या सांचेबंद पद्धतींत विश्वसंस्था व इतिहासांतील सर्व घटना कोंबून बसविण्याचा प्रयत्न अनेकदां विफल होतो. रसेलनें अत्यंत खोचकपणें यासंबंधीं म्हटलें आहे. तो म्हणतो : 'सरंजामदार (पक्ष), भांडवलशाही (प्रतिपक्ष) व कम्यूनिझम (समन्वय) हीच त्रिकोटिव्यवस्था मार्क्सवादास अभिप्रेत आहे.' कारण क्रांतिकारक कंम्युनिस्टपक्षाला एवढ्यांतच बौद्धिक प्रचार भरपूर करता येतो.

हेगेलचीहि त्रिकोटिव्यवस्थेचीं अनेक उदाहरणें नीटरीतीनें त्या पध्दतीनें उलगडून दाखवतां येत नाहींत. त्याची कला, धर्म व तत्त्वज्ञान ही त्रिकोटि (triad) प्रसिध्द आहे. यांतील कला व धर्म हे पक्ष व प्रतिपक्ष असून तत्त्वज्ञान हा समन्वय होय. कला व धर्म हें पक्ष व प्रतिपक्ष म्हणून कसे मानावयाचे व तत्त्वज्ञान हा कला-व-धर्मरूपी द्वंद्वाचा समन्वय होय, हें कसें सिध्द करावयाचें !

हेगेलनें सांगितलेली दुसरी अत्यंत वरिष्ठ त्रिकोटि म्हणजे अव्यक्त बुध्दितत्त्व (abstract Reason), निसर्ग (Nature) व चैतन्य (Spirit) होत. अव्यक्त बुध्दितत्त्वांतून निसर्ग (भौतिक विश्व) अस्तित्वांत येतें व बुध्दितत्त्व आणि निसर्ग यांचा महासमन्वय चैतन्यांत म्हणजे पूर्ण ब्रह्मांत होतो. अव्यक्त बुध्दितत्त्वांतून निसर्ग (भौतिक विश्व) हा हा प्रतिपक्ष कसा निष्पन्न होतो, हेंच शुध्द तार्किक संगतीनें निश्चित करतां येत नाहीं. गणितांतील एकत्वादि शुध्द संख्या म्हणजे अव्यक्त बुद्धितत्त्वाचें उदाहरण होय. शुद्ध संख्या ज्यांत प्रत्यक्ष पाहतां येते अशा निसर्गांतील गाय, घोडा, आंबे इत्यादि वस्तू होत. म्हणून, अव्यक्त बौध्दिक कल्पनांशीं मूर्तिमंत निसर्ग कसा संबंध्द आहे, हें समजतें. परंतु बौध्दिक कल्पनांतून मूर्तिमंत निसर्ग अस्तित्वांत येत नाहीं. हेगेलवर मुख्य जबाबदारी निसर्गाचें बौद्धिक कल्पना-(idea)मूलक अस्तित्व सिध्द करण्याची आहे. ती त्याला पार पाडतां आली नाहीं म्हणून ब्रॅड्लेनें त्याच्याबद्दल म्हटलें आहे, तें बरोबर आहे : 'हेगेलचें सत्य म्हणजे रक्तमांसहीन मूर्तिहीन, स्पर्शहीन अशा पोकळ कल्पना होत.' असें तो म्हणतो.

मार्क्सच्या समाजशास्त्रांतलें वरिष्ठ द्वन्द्व

हेगेल सोडून पुन्हां मार्क्सवादाच्या विरोध-विकासपद्धतीकिडेच वळणें बरें. कारण या पध्दतीचा बोलबाला मार्क्सवाद्यांनींच फार केला आहे. मार्क्सच्या समाजशास्त्रांतलें वरिष्ठ द्वंद्व उत्पादकसामर्थ्य व सामाजिक संबंध हें होय. या द्वंद्वाचा अंतिम समन्वय कम्यूनिझम् होतो. कम्यूनिझममध्यें या द्वंद्वाचा झगडा शमतो कीं नाहीं असा मर्मस्पर्शी प्रश्न उपस्थित होतो. उत्पादकसामर्थ्य व सामाजिक संबंध यांचें परस्परावलंबित्व आहे, याबद्दल कोणीहि वाद करण्याचें कारण नाहीं. त्यांचा विरोधहि अनेक स्थितींच्यामध्यें निदर्शनास येतो. भांडवलदारी समाजव्यवस्थेंत उत्पादनसामर्थ्य वाढतां वाढतां अशा मर्यादेपर्यंत पोंचतात कीं शेवटीं विद्यमान सामाजिक संबंधांच्या मर्यादा त्यांना अपुऱ्या होतात. त्या अपुऱ्या मर्यादा असह्य होतात तेव्हां त्यांचें विदारण

उत्पादनसामर्थ्य (उदा० कामगार वर्ग) करतात व क्रांति होते. परंतु पुढें कम्युनिस्ट क्रांति सिद्ध झाल्यावर हीं उत्पादकसामर्थ्ये व सामाजिक संबंध विरोध टाकून परस्परपूरक बनतात असें मानलें पाहिजे. कारण ती मानवाची मोक्षावस्था आहे. तेथेंसुद्धां विरोध सजीवपणें कार्यकारी बनत असेल, तर हा मोक्ष न ठरतां, तात्पुरती इष्टस्थिति ठरेल. विरोध मावळूं लागत असेल तर विरोध विकासपध्दति कम्युनिझमच्या स्थितीस लागूं पडे-नाशी होते, असें म्हणणें प्राप्त होतें.

परिमाण आणि गुण यांचा संबंध

हेगेल व मार्क्स यांच्या अनुसारानें एंगेल्सनें विरोधविकासपध्दतीचे दोन उपसिध्दांत सांगितले आहेत. त्यांपैकीं पहिला असा : वस्तूंचीं परिमाणें विशिष्ट मर्यादेच्या बाहेर नवीन गुणधर्मांत रूपांतर पावतात; उलट नवीन गुणधर्म वस्तूंच्या ठिकाणीं नवीन परिमाणें निर्माण करतात.

पदार्थविज्ञान व रसायनविज्ञान यांत या नियमाचीं उदाहरणें मुबलक प्रमाणांत सांपडतात. उष्णतामान शंभरापुढें गेलें म्हणजे पाण्याची वाफ बनते, व शून्यावर आलें म्हणजे हिम बनतें. कार्बन १, २, ३, ४, ५, हैड्रोजन २, ४, ६, ८, १०, व ऑक्सिजन २ या परिमाणांत क्रमानें बदल केल्यास त्यांच्या संयोगानें फार्मिक, असेटिक, प्रॉपिओनिक, बॅटिरिक व व्हॅलरिक ॲसिडें बनतात. अशीं पुष्कळ उदाहरणें आहेत.

मार्क्सनें अर्थशास्त्रांत ह्या नियमास खूप महत्त्व दिलें आहे. कमींत कमी अमुक इतके रुपये असल्याशिवाय छापखाना बनविणारें 'भांडवल' होत नाहीं. छापखान्यास पुरें असलेलें भांडवल हें मोटार कारखान्याचें भांडवल होत नाहीं. विशिष्ट संख्या पुरी केल्याशिवाय विशिष्ट प्रकारचा कारखाना उभारण्यास आवश्यक 'भांडवल' अशी संज्ञा त्या रुपयांस प्राप्त होत नाहीं. अशा तऱ्हेनें संख्या व गुण यांचा संबंध अर्थशास्त्रविचारांत महत्त्वाचा ठरतो. युध्दशास्त्रांतलें नेपोलियनचें उदाहरण फार मार्मिक आहे. तो म्हणतो : 'दोन मामेल्यूक शिपाई तीन फ्रेंच शिपायांची बरोबरी करतात; शंभर मामेल्यूक व शंभर फ्रेंच तुल्यबल ठरतात; परंतु हजार फ्रेंच शिपाई दीड हजार मामेल्यूक शिपायांचा पराभव करतात.'

हा परिमाण व गुण यांच्या संबंधांचा नियम मान्य केला, तरी विरोधविकासपध्दति मान्य करावी लागते, असें मात्र मुळींच नाहीं. तर्कशास्त्रांतील कार्यकारणभावांच्या तपशीलवार उपनियमावलींत हा नियम समाविष्ट होऊं शकतो. एंगेल्सनें मांडलेला हा नियम अगदीं ठोकळ स्वरूपाचा आहे. नवीन गुण उद्‌भवला म्हणजे परिमाण बदलतेंच असें नाहीं. मूलद्रव्यांचीं रासायनिक द्रव्यें बनलीं म्हणजे त्यांची संख्या किंवा वजन बदलत नाहीं. परंतु अजीव द्रव्यांतूनच सजीव द्रव्य निर्माण झालें आहे; हें सजीव द्रव्य (जीवपिंड) सजातीय जीवपिंडांची संख्या वाढवीत असतें. दुसरें असें कीं परिमाण किती प्रमाणांत बदललें म्हणजे नवीन गुण उत्पन्न होतो, यालाहि कांहीं विशिष्ट इयत्ता सांगतां येत नाहीं. भिन्न भिन्न द्रव्यांच्या बाबतींत भिन्न भिन्न परिमाणें गुणजनक होतात. तिसरें असें कीं, कांहीं द्रव्यांचीं परिमाणें कांहींहि असोत, दुसऱ्या द्रव्याच्या संयोगानेंच गुणान्तर-प्राप्ति होते. म्हणजे गुणान्तर होण्यास परिमाण अशा उदाहरणांत महत्त्वाचें ठरत नाहीं. तात्पर्य, वरील नियम ठोकळ स्वरूपांतच योग्य दिसतो. त्याची छाननी केल्यास त्यांत अनेक प्रश्न उत्पन्न होतात.

'नकाराचा नकार'

एंगेल्सनें क्रांतिकारकाच्या विध्वंसक प्रवृत्तीला चेतविणारा दुसरा उपसिद्धान्त सांगितला आहे. त्यास 'नकाराचा नकार' (negation of negation) असें म्हणतात. सृष्टींत, समाजांत व ज्ञानांत जी उच्चतर नवीन स्थिति निर्माण होत जाते त्या निर्मितीची पध्दति या नियमानें प्रकट होते. हें क्रांतीचें महासूत्र आहे. नकार म्हणजे विनाश. नकाराचा नकार म्हणजे विनाशाचा विनाश; एका विनाशांतून दुसरा विनाश निर्माण होणें. विकास-मालिका म्हणजे विनाशमालिका होय. विकासाच्या भिन्न भिन्न पायऱ्या म्हणजे विनाशांची परंपरा होय.

अनुक्रमणिका

उदाहरणद्वारा तीन पायऱ्या मांडल्या म्हणजे हा नियम लक्षांत येतो. मार्क्सनें हा नियम 'भांडवल' या ग्रंथांत उदाहरणानें स्पष्ट केला आहे (Capital, Vol. I-VI, pp. 836-37, Ker edition). संपत्तीच्या तीन क्रमिक विकास स्थितींना हा नियम लागू करून दाखविला आहे. (१) स्वतःच्या मालकीच्या साधनानें उत्पादन करून पोट भरणाऱ्या कारागिराची संपत्ति. (२) व्यापारी लोकांनीं संचित संपत्तीच्या बलावर अनेक कारागिरांची अल्पोत्पादक साधनें निरुपयोगी करून टाकल्यावर त्या कारागिरांना केवळ वेतनिक श्रमजीवी बनविणारी कारखान्यांच्या रूपाची भांडवलरूपी खाजगी मालकांची संपत्ति. (३) कामगारवर्गाच्या प्रभावी संघटनेनें कारागिरांना नागविणाऱ्या मूठभर भांडवलदारवर्गाला पुनः नागवून (expropriation of the expropriaters) समाजाच्या मालकीची केलेली संपत्ति. पहिल्या छोटेखानी संपत्तीचा विनाश म्हणजे भांडवलदारांची संपत्ति होय. हाच पहिला नकार होय. या विनाशाचा विनाश म्हणजे भांडवलदारीचा नाश करून उत्पन्न झालेली समाजवादी संपत्ति होय. हाच नकाराचा नकार होय.

पूर्वस्थितीचा विनाश झाल्यानेंच उत्तरकालीन उच्चतर स्थिति उत्पन्न होते. म्हणून सृष्टींतील व समाजांतील विकासपरंपरा ही विनाशपरंपराच म्हणावी लागते, असा या उपसिध्दान्ताचा अभिप्राय आहे.

यांतील प्रथम दोष असा कीं, प्रथम स्थितीचा विनाश म्हणजेच नंतर प्राप्त होणारी उच्चतर स्थिति असें समीकरण मांडतां येत नाहीं. ग्रीक संस्कृतीचा विनाश झाल्यावर लगेच उच्चतर संस्कृति उत्पन्न झाली नाहीं. ग्रीक संस्कृति बुद्धिप्रधान होती. तें राष्ट्र लयाला गेल्यावर विचारप्रवणतेचा लोप झाला; अंधारयुग आलें. बीजाचा विनाश म्हणजेच अंकुरोत्पत्ति नव्हे. बीज मरडून पाठ होतें. तें पीठ वांझ असतें. भाजलेल्या बीजांतून कांहींच निघत नाहीं. प्राप्त स्थितीचा विनाश म्हणजे उच्चतर स्थिति, असें म्हणणें बरोबर नाहीं. दुसरें असें कीं, आंब्याचीं फळें प्राप्त व्हावयास आंब्याचा वृक्ष नष्ट व्हावा लागत नाहीं. कणीस आल्यावर धान्याची वनस्पति नष्ट होते, असा दृष्टान्त एंगेल्सनें दिला आहे. हा नियम आंबा व द्राक्षें यांना लागू होत नाहीं. उच्चतर स्थिति प्राप्त व्हावयास पूर्वस्थितीचा नाश व्हावयाची अपरिहार्य गरज नाहीं. प्रोटोन व इलेक्ट्रन या विद्युत्-अणूंच्या नाशांतून ऑक्सिजन इत्यादि मूलद्रव्यें उत्पन्न होत नाहींत. मूलद्रव्यें ज्या विद्युत्-अणूंच्या अधिष्ठानावर उत्पन्न होतात, तें अधिष्ठान तसेंच शाबूत राहिलेलें असतें. शक्ती (energy)ची नवीं नवीं रूपें कितीहि प्रकट झालीं तरी तिचें सातत्य भंग पावत नाहीं. पोलादाचें सुंदर यंत्र बनतें, यंत्र ही स्थिति उत्पन्न करण्याकरितां पोलादाचा पोलादपणा नष्ट होण्याची गरज नसते. पूर्वविनाशांतूनच उत्तरोत्तर प्रगति व्हावी हा सिद्धान्त नीट तपासल्याशिवाय व सुधारल्याशिवाय अंगीकार ल्यास अशाप्रकारच्या पुष्कळ वैचारिक अडचणी उत्पन्न होतात. उचतर विकासस्थिति प्राप्त होण्यास प्रतिबंध करणारीं शक्तींचीं रूपें निसर्गात विद्यमान असतात व त्यांचा निरास करण्याची अपरिहार्य आवश्यकता असते; हें मात्र सामान्यरूपानें मान्यच केलें पाहिजे. परंतु त्याकरितां विवेक वापरण्याची फार आवश्यकता आहे. प्रथम जीं साधनें म्हणून असतात, तींच सुधारलीं नाहींत, तर तींच भिन्न परिस्थितींत बन्धनेंहि बनतात, हेंहि मान्य करावें लागतें.

मूळची तार्किक सूक्ष्मता गमावली !

कार्ल मार्क्सनें विरोधविकासपद्धति हेगेलकडून घेतली; परंतु तिची संस्कार करून अधिक शुद्धि व अधिक व्यवस्थित मांडणी करण्याची काळजी घेतली नाहीं; एवढेंच नव्हे, तर हेगेलच्या मांडणींतील तार्किक सूक्ष्मताहि मार्क्सवाद्यांनीं गमावली. त्यामुळें तिला अधिक भ्रष्ट स्वरूप प्राप्त झालें आहे. वर्गविग्रहाची आणि सशस्त्र बंडाची क्रांतीस कशी गरज आहे, एवढेंच बौद्धिक दृष्टीनें पटविण्याचें साधन म्हणून या पद्धतीचा उपयोग मार्क्सवादानें केला आहे. चांगले संस्कार केल्यास तिचा हा असा

उपयोग होईल की नाही, अशी शंका येऊनहि स्वीकार करण्याचें टाळलें असणें संभवनीय आहे.

निसर्ग वा समाज अपरिहार्यपणें विकास पावत असतो, हा या पध्दतींतला एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. परागति (Retrogression) सुध्दां निसर्गांत व समाजेतिहासांत सांपडणारी स्थिति आहे. विकास ही एक स्थिति (Fact) आहे,परंतु तो विश्वाचा सर्वव्यापी नियम नाहीं. हीनावस्थेला पोंचलेले वनस्पतिवर्ग व प्राणिवर्ग निसर्गांत आढळतात; त्याप्रमाणें हीनावस्थेत पोंचलेलीं रासायनिक द्रव्येंहि सांपडतात; समाज व राष्ट्रें हीनावस्थेला गेलेलीं,इतिहास सांगतो. अनेक मानववंश आहारदोषानें निर्बुद्ध, मंद व विकल झालेले दिसून येतात. रानटी टोळ्यांचे सतत हल्ले झाल्यामुळें शतकानुशतकें नित्य विपन्न राहिलेले सुधारलेले समाज आपणांस माहीत आहेत. राष्ट्रें भ्रष्ट किंवा नष्ट होत नाहींत असें नाहीं.

अन्तर्गत प्रवृत्तींचा संबंध व विरोध जसा प्रगतिकारक ठरतो, त्याप्रमाणें बाह्य प्रवृत्तींचा संबंध व विरोध प्रगतीस पोषक होतो; म्हणून विरोधविकासपद्धतींतील वस्तूच्या अन्तर्गत द्वंद्वामुळेंच प्रगति होते, हा मुद्दा एकदेशीय आहे, असें म्हणावें लागतें. बाह्य प्रवृत्तींच्या विकाससंबंधाची दखलगिरी मार्क्सवादानें घ्यावयास पाहिजे. हिंदुस्थानवर ब्रिटिशांनीं आक्रमण करून राज्यस्थापना केली, त्यामुळें केवढें विशाल प्रगतिरूप स्थित्यन्तर हिंदुस्थानांत घडून आलें! त्याच कारणास्तव आतां अन्तर्गत शक्तींना हुरूप चढून क्रांति होण्याचा संभव वाढूं लागला आहे. बाह्य गोष्ट (external factor) शेवटीं अन्तरंगांत परिणाम घडवूनच बदल घडविते, हें मात्र खरें आहे.

अन्तर्विरोधानेंच प्रगति घडते, असें विरोधविकासपद्धतीचें सांगणें आहे. म्हणून, वर्गविग्रह हाच समाजाच्या प्रगतीचें अपरिहार्य साधन म्हणून मार्क्सवादी घोषणा करतात. परंतु वर्गविग्रहानें प्रगति होईलच असें म्हणतां येत नाहीं. प्रगति न होतां बेबंदशाहीहि होऊं शकते. युद्धानें उभयपक्षक्षय झाल्याचीं उदाहरणें इतिहासांत भरपूर सांपडतात, त्याप्रमाणें वर्गविग्रहानें युध्यमान उभयवर्गांचा शक्तिपात होऊन समाज विदीर्णावस्थेंतहि जाऊं शकेल. दुसरें असें कीं विग्रहानें प्रगति होते, याच्या उलट सहकार्यानेंहि प्रगति होते. याचीं अगणित उदाहरणें देतां येतात. वर्गांच्या नित्य सहकार्याची संभवनीयताच नाहीं, हें कसें सिद्ध करणार!

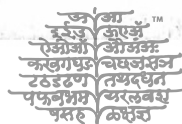
विज्ञानात्मक कीं तत्त्वज्ञानात्मक ?

मार्क्सवादांत विरोधी द्वन्द्वांचीं अनेक अनपेक्षित घोटाळ्याचीं उदाहरणें दिलेलीं सांपडतात. प्रा. हेकर (Hecker) म्हणतो[2] "ऐतिहासिक प्रगतीचा विरोधविकासनियम, पाया व बाह्याकार यांच्यांतील परस्पर क्रियाप्रतिक्रियेंत सिद्ध होतो. मात्र पाया हा अधिक महत्त्वाचा आहे." "कामगारवर्गाच्या रशियन हुकूमशाहींत विरोधविकासपद्धतीचें स्वरूप असें सापडतें कीं, या हुकूमशाहींत दडपशाहीहि आहे व स्वयंसेवकांच्या स्वयंप्रेरणेनें घडलेली सृजनशीलतेचीं दर्शक कर्मेंहि आहेत." विरोधविकासपद्धति ही वैचारिक बेबंदशाहीला कशी प्रसवते,याचा हा नमुना आहे. अत्यंत घोर अत्याचार करावेत; त्यांचें समर्थन विरोधविकासपद्धतीनें करतां येतें. कारण या पद्धतीच्या दृष्टीनें एका स्थितींतून अगदीं विरुद्ध स्थिति निर्माण होत असते. म्हणून जुलमांतून स्वातंत्र्य निर्माण होण्याचें आश्वासन देतां येतें. गुलामगिरीचा पोलादी किल्ला बांधावा, व म्हणावें कीं ही संपूर्ण स्वातंत्र्यसिद्धीची पूर्वतयारी आहे. एम्. एन्. रॉय एक ठिकाणीं[3] म्हणतात कीं "विरोधविकासपद्धति नीति व राजनीति यांची काडीमोड घडवून आणते; चिरंतन मूल्यांना नकार देते. क्रांति ही इतिहासशक्तिरूपी देवतेनेंच पूर्वनियोजित म्हणून अपरिहार्य असल्यामुळें, त्या पूर्वनियोजित अपरिहार्य क्रांतीचा हिंसा हा भाग आहे असें सांगून विनाशक आत-

---

2. Russian Sociology, pp. 238, 244.

3. Marxian Way, Vol. II, No. 4, p. 314.





तायी वृत्तींचा धुमाकूळ माजवून ती त्यांना मनुष्याच्या कह्याबाहेर नेऊन सोडते."

विधिनिषेध वा सूक्तासूक्त विचार बाजूस सारून वाटेल ते उपाय योजण्याच्या प्रवृत्तीला वैचारिक सामर्थ्य देणें एवढेंच कार्य ही पद्धति करते. नवीन विचारसंपदा वाढविण्यासाठीं तिचा उपयोग कोणीही करीत नाहीं. जुन्या अद्भुतरम्य (Utopian) समाजवादाच्या ऐवजीं विज्ञानशुद्ध समाजवाद सिद्ध करण्याकरितां मार्क्सनें या पद्धतीचा आश्रय केला. परंतु या पध्दतीचें अंतरंग मात्र गूढवादीच राहिलें. क्रांति माणसाच्या सदिच्छेनें घडत नसते; क्रांति ऐतिहासिक अनिवार्य शक्तींच्या प्रगतिपर क्रमामुळेंच घडून येते, असें मार्क्सनें या पध्दतीच्या आश्रयानें सांगितलें. परंतु मानवी इच्छा व अनिवार्य ऐतिहासिक नियति यांच्यांतील संबंधाची चर्चा हा विज्ञानाचा भाग नाहीं, तो तत्त्वज्ञानाचा भाग आहे. विरोधविकासपद्धतीनें समाजवाद हा विचार अधिकच तत्त्वज्ञानात्मक बनला; विज्ञानात्मक नव्हे. अद्भुतरम्य समाजवाद हें नैतिक सदिच्छेचें आविष्करण ठरलें. मार्क्सचा समाजवाद तत्त्वदर्शनाच्या संस्कारानें अधिक तात्त्विक बनला. मार्क्सचा समाजवाद हा विज्ञानात्मक झाला, हें म्हणणें, अतिशयोक्तिपूर्ण आहे. कारण विरोध-विकासपद्धति हें एक वस्तुतत्त्वज्ञान (ontology) आहे; वैज्ञानिक पद्धति नव्हे.

अध्यात्माची आवश्यकता

रसेलनें आपल्या विज्ञान आणि धर्म (Science and Religion) या पुस्तकांत अध्यात्माचा चांगलाच ऊहापोह केला आहे. त्याच्या मताप्रमाणें जगांतील सर्व अध्यात्मवाद्यांचा एका बाबतींत अभेद आहे, सर्वांच्या अनुभूतींत एकमत आहे. ती गोष्ट म्हणजे हें जग विरोधरहित आहे. त्यामुळें त्यांना पापाचा प्रश्न (problem of evil) राहात नाहीं. तसेंच देशकाल-कार्यकारणभावानें युक्त असें जें बाह्य विश्व आहे त्याची समस्या त्यांना उरत नाहीं. यावर रसेलनें असा प्रश्न निर्माण केला कीं अशा प्रकारच्या अनुभूतीची जगाला कांहीं गरज आहे काय ? त्याचें उत्तर त्यानें 'होय' असेंच दिलें आहे. तो म्हणतो कीं, अशा प्रकारची वृत्ति प्रगतिकारक आहे. कारण मानवी जीवनाचे प्रश्न सोडविण्यासाठीं ही वृत्ति सहायभूत होते. अध्यात्माजवळ सर्व जीवनाचा विचार करण्याची दृष्टि आहे. म्हणून जगत्कल्याण साधण्यासाठीं अध्यात्माची आवश्यकता भासते. अशा प्रकारच्या अध्यात्मवादी अनुभूतीचा माणूस आपल्या आध्यात्मिक ज्ञानाचा उपयोग जीवन सुधारण्यासाठीं करील, अन्याय दूर करण्यासाठीं करील. अन्याय दूर करतांना तो आपली ममत्ववृत्ति सोडील. कारण त्याचा विरोध व्यक्तींशीं नसून विचारांशीं आहे. समाज-जीवनांत ज्या क्रांत्या होत असतात त्यापासून तो अलिप्त राहूं शकणार नाहीं. कारण अध्यात्म हें जीवनापासून पळून जाण्याचें तत्त्वज्ञान नव्हे. उलट अध्यात्म म्हणजेच जीवन होय.

—आचार्य भागवत,

कारवार येथील एका व्याख्यानामधून, 'साधना' (१-४-५०

श्री. शंकरराव देव

सुशिक्षित मध्यमवर्गाची राज्यनिष्ठा : (१) थोडी पूर्वपीठिका

स्वातंत्र्यप्राप्ति ही एक अभूतपूर्व, रोमहर्षक व उदात्त घटना आहे. आणि म्हणून तिच्यामुळें देशांतील प्रत्येक माणसाचें हृदय आनंदातिशयानें भरून गेलें पाहिजे, व उत्साहानें उन्नत झालें पाहिजे. स्वातंत्र्याशिवाय स्वोद्धार शक्य नसल्यामुळें प्राण देऊनहि त्याचें रक्षण करण्याला मनुष्यानें तयार असलें पाहिजे.

मध्यम वर्गाची उफराटी मनोवृत्ति

परंतु आपल्या देशांत आज याच्या अगदीं उलट अनुभव येत आहे असें म्हटलें तर तें फारसें असत्य होणार नाहीं. स्वातंत्र्याविषयीं ज्यांची वृत्ति 'तद्‌बुद्धयस्तदात्मानस्तन्निष्ठास्तत्परायणाः' अशी झालेली आहे व म्हणून जे आनंदानें व उत्साहानें भारले गेले आहेत अशीं माणसें देशांत फार थोडीं आढळतात. सात्त्विक आनंदांतून वा उत्साहांतून उत्पन्न होणाऱ्या कठोर कर्तव्यतत्परतेचाहि आपल्यांत अभावच दिसतो. ज्यांनीं स्वातंत्र्य मिळविलें व जे त्याचें रक्षण व संघटन करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत त्यांच्याबद्दल सर्वसाधारण समाजांत— विशेषतः मध्यमवर्गीय लोकांत दिसावी तशी कृतज्ञताबुद्धि व आदर वसत असलेला दिसत नाहीं. जे स्वातंत्र्याची नौका आपत्कालांतून सुरक्षित हांकून नेण्याचा प्रयत्न करीत आहेत, त्यांना त्यांच्या कामांत सहकार्य देण्याची वा त्यांच्या चुकांकडे आत्मीयतेनें व सहानुभूतीनें पाहण्याचीहि प्रवृत्ति लोकांत सहसा आढळत नाहीं.

उलट, सर्वसामान्य लोकांत व विशेषतः सुशिक्षित मध्यमवर्गीय लोकांच्या अंतःकरणांत सध्यांचें सरकार व तें चालविणारे लोक यांच्याबद्दल एक प्रकारची विरोधी भावनाच वसत असलेली दिसते. याचें एक द्योतक हें कीं, सरकारचें न्यून भरून काढण्याचा वा पुरतें करण्याचा मनाचा मोठेपणा ते दाखवीत नाहींत; तर उलट तें न्यून उघडें करून त्याचा विचका करण्याचा मनाचा कृपणपणाच ते दाखवितात. सध्यांच्या सरकारनें ज्या कांहीं चांगल्या गोष्टी केल्या आहेत त्यांचें मित्रभावनेनें मूल्यमापन करून त्याबद्दल स्वतःच्या मनांत व जनांत त्याचें कौतुक करणें व त्याच्याविषयीं जनतेंत अनुकूल भावना निर्माण करून सरकारबद्दल निष्ठा व भक्ति उत्पन्न करणें ह्या गोष्टी तर दूरच राहोत; पण ही मंडळी मध्यस्थाच्या भावनेनें सरकारच्या कृत्याचें धारवाडी कांट्यानें मापन करतांना मनाचा समतोलपणाहि राखीत नाहींत असें दिसतें. या लोकांच्या मनांत सरकारबद्दल रिपुभाव हाच प्रधानभाव आहे व प्रसंगीं तो निंदेच्या रूपानेंच प्रगट होत असतो. या सर्व गोष्टींचा असा परिणाम झाला आहे कीं, या वर्गांतील लोकांचा पोटासाठीं पैसा मिळविणें हा पहिला पेशा व सरकारवर विध्वंसक टीका करणें हा दुसरा पेशा बनला आहे. शिवाय या वर्गांतील लोकांच्या पोटाच्या पेशावर सध्यांच्या प्रतिकूल परिस्थितीचा जो विपरीत परिणाम होत आहे, त्याचेंहि खापर ही मंडळी सर्वस्वीं सध्यांच्या सरकारवरच फोडतात व त्याचे अधिकच दुष्मन् बनतात !

या देशाच्या भवितव्याच्या दृष्टीनें ही स्थिति भयावह आहे. कारण सद्यःस्थितींत हा मध्यमवर्गच बहुजनसमाजाचें नेतृत्व करतो; म्हणून तो आज जें बोलतो किंवा करतो तेंच उद्यां सामान्य जन बोलतात किंवा करतात. तेव्हां या वर्गांतील सरकारबद्दलचा

शत्रुभाव स्पर्शजन्य रोगाप्रमाणें सर्वसामान्य जनतेंत दूरवर पसरला, तर देशापुढील संकटांचा सामना करण्यासाठीं आज समाजांत ज्या बलाची व वृत्तीची आवश्यकता आहे तीं उत्पन्न होणार नाहींत. एवढेंच नव्हे तर उलट समाजाचें मन खचेल. आणि तो स्वतःची हानि व नाश करून घेईल; म्हणून बाहेरच्या संकटांना तोंड देण्याला समाज समर्थ व्हायचा असेल तर प्रथम या आंतरिक संकटांना तोंड दिलें पाहिजे. यासाठीं मध्यमवर्गातील ही मनोवृत्ति कितीहि अप्रिय व उद्वेगजनक वाटली तरी, तिची तटस्थ वृत्तीनें चिकित्सा करून ती नष्ट करण्याचा प्रयत्न करणें भविष्यकालाच्या दृष्टीनें आवश्यक आहे.

दुखावलेला अहंकार

माझ्या मतें मध्यमवर्गातील या उफराट्या वृत्तीचें विश्लेषण केलें तर तिचें मूळ कारण त्यांच्या दुखावलेल्या अहंकारांत आढळेल. सध्यांच्या सरकारवर कडक व कोरडी टीका करणाऱ्या पांढरपेशा वर्गातील बहुसंख्याक लोक असे आहेत कीं ज्यांनीं स्वातंत्र्याच्या लढ्यांत मुळींच भाग घेतलेला नाहीं. गांधींचें तत्त्वज्ञान अव्यवहार्य आहे, त्यांची जीवनदृष्टि प्रभावशून्य व विफल होणारी आहे अशी त्यांच्या बुद्धीची ठाम समजूत होती व म्हणून गांधीजींच्या नेतृत्वावर त्यांची श्रद्धा केव्हांच नव्हती. त्यांनीं मनापासून त्याचा कधींहि स्वीकार केला नाहीं आणि काँग्रेस व तिचे कार्यक्रम यांच्याबद्दल त्यांना कसलेंहि प्रेम वा उत्साह वाटला नाहीं; नव्हे, मनानें ते त्याला विरोधच करीत राहिले. गांधीजी व त्यांची काँग्रेस आपल्या बुद्धिमत्तेनें व कर्तृत्वानें स्वातंत्र्यसंपादन करून या देशांत सत्ताधारी होतील असा त्यांना स्वप्नांत सुद्धां विश्वास वाटला नाहीं. उलट गांधीजींना, निदान काँग्रेसला, अखेर आपलेंच तत्त्वज्ञान स्वीकारावें लागेल व आपले मार्ग पत्करावे लागतील असा जबरदस्त अहंकार या लोकांच्यामध्यें वसत होता. पण 'ईश्वराची करणी व नारळांत पाणी' या म्हणीप्रमाणें जें अशक्यप्राय असें वाटत होतें तें एक दिवस झालें! गांधीजी 'राष्ट्रपिता' या नामाभिधानाला पात्र ठरले व काँग्रेस स्वतंत्र भारतांत सत्ताधारी झाली. अहंकार दुखावला म्हणजे मनुष्य खलपुरुष होतो असा मानवी मनाचा सर्वसाधारण अनुभव आहे. अहंकाराला धक्का बसला तर त्यांतून विनयशीलता उत्पन्न होऊन मनुष्य उदात्त बनतो असा अनुभव नाहीं असें नाहीं. पण तो 'मनुष्याणां सहस्रेषु' या पंक्तींतला असतो.

देशांतील मध्यमवर्गीय सुशिक्षित वर्गातील बहुसंख्याक लोकांनीं गांधीजींचें नेतृत्व मान्य केलें नाहीं व काँग्रेस आपल्या कर्तृत्वानें स्वातंत्र्यप्राप्ति करूं शकेल असा विश्वास त्यांना वाटला नाहीं, याचींहि कांहीं ऐतिहासिक कारणें आहेत. तीं पाहिलीं म्हणजे या लोकांची वृत्ति सांप्रत उफराटी कां झाली हें आपल्याला समजतें व त्यांच्याबद्दल एक प्रकारची सहानुभूतीहि वाटूं लागते.

गांधीजींचा स्वातंत्र्यप्राप्तीचा अथवा सत्तासंपादनाचा मार्ग अभिनव होता, त्याला आजपर्यंतच्या जगाच्या इतिहासांत दाखला नाहीं असेंच म्हटलें पाहिजे. गांधीजींनीं भारतीय जीवनांत प्रवेश केला व त्याचें नेतृत्व त्यांच्याकडे आलें. तत्पूर्वीं या देशांतील मध्यमवर्ग स्वातंत्र्याचीं सुखस्वप्नें पाहूं लागला होता व हीं स्वप्नें प्रत्यक्ष सृष्टींत आणण्याचे त्याचे प्रयत्न अनेक वर्षांपासून चालू होते. लोकांना जागें करणें व स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठीं त्यांना संघटित करणें हीं कामें तो यथामति यथाशक्ति पार पाडीत होता. जगांतील अन्य देशांप्रमाणें आमच्या देशांतहि समाजांतील हा मध्यमवर्ग आपलें हें नियतकार्य निष्ठेनें व त्यागानें करीत होता.

गांधीपूर्व 'शब्दशक्ती' चें युग !

गांधीपूर्व कालांत स्वातंत्र्यप्राप्तीचे व सत्तासंपादनाचे जगाला दोन मार्ग ज्ञात होते. एक, 'रणावीण स्वातंत्र्य कोणा मिळालें?' या उक्तीनुसार रणाचा वा क्रांतीचा व दुसरा मार्ग सनदशीर वा घटनेनुसार प्रतिनिधि-मंडळांत सहकार वा विरोध करण्याचा. आमच्या देशांत पहिल्या मार्गाची परंपरा १८५७ सालच्या स्वातंत्र्ययुद्धापासून सुरू होते. विसाव्या शतकाच्या प्रारंभींच्या कालांत आमच्या देशांत जन्माला आलेली क्रांतिकारक मंडळी पाश्चात्य देशांतील दहशतवादी संप्रदायाचीच नक्कल होती. दुसऱ्या मार्गाची परंपरा स्थूलमानानें काँग्रेसच्या स्थापनेपासून सुरू होते असें म्हटलें, तर राजा राम-

अनुक्रमणिका

मोहन रॉय, न्यायमूर्ति रानडे यांसारख्या मंडळींना ह्याचे प्रवर्तक समजावें लागेल. फेरोजशहा मेथा, श्री. गोपाळ कृष्ण गोखले, सुरेन्द्रनाथ बानर्जी, पंडित मदनमोहन मालवीय हे समाजधुरीण या देशांतील सनदशीर मार्गाचे आधारस्तंभ होत. लोकमान्य टिळक, बाबू अरविंद घोष, बिपिनचंद्र पाल, लाला लजपतराय हे श्रद्धेनें क्रांतिकारक व म्हणून वृत्तीनें जहाल असले, तरी व्यवहारानें ते सनदशीरच होते हें कबूल केलें पाहिजे. श्रद्धा क्रांतीची असल्यामुळें बहिष्कार, करबंदी, सरकारी राज्ययंत्र बंद पाडणें या गोष्टींचा सनदशीर मार्गांत अंतर्भाव होतो, ही गोष्ट या नेत्यांच्या बुद्धीला पटली होती व अल्पकाळ त्यांनीं तसा प्रचारहि केला. या गोष्टी यशस्वी व्हावयाच्या तर त्याला शांतीच्या मार्गाची जोड मिळाली पाहिजे याची अंधुक कल्पनाहि त्यांना आली होती. पण श्री. अरविंद काय, किंवा लोकमान्य टिळक काय हे गीतेंतल्या विशिष्ट तत्त्वज्ञानांत मुरलेले असल्यामुळें त्यांच्याकडून शांतीची साधना होणें शक्य नव्हतें. जेव्हां बाबू अरविंद घोष सार्वजनिक कार्यांतून निवृत्त झाले व योगसाधना करण्यासाठीं पॉंडिचेरीला निघून गेले तेव्हां शांतीवर वा अहिंसेवर श्रद्धा असलेला नेता भारतांत अवतीर्ण होऊन तो त्याला पुढें नेईल अशी आशा त्यांनीं व्यक्त केली होती. लोकमान्य टिळकांनीं मंडालेहून परत आल्यानंतर प्रतियोगी सहकारितेचें जें तत्त्वज्ञान लोकांपुढें मांडलें त्यानें देशांत व खास महाराष्ट्रांत सनदशीर मार्गावरील लोकांची श्रद्धा दृढ केली.

१८५७ सालापासून पहिल्या जागतिक महायुद्धाच्या अंतापर्यंत म्हणजे ६० वर्षांच्या कालांत या देशांत क्रांतिकारक आणि सनदशीर अशा दोन मार्गांनीं जें कार्य झालें त्यामागें निष्ठा, त्याग व क्लेश पुष्कळ होते; पण एकंदरीनें पहिला मार्ग देशाच्या आकांक्षा पुऱ्या करण्याला असमर्थ तर दुसरा निष्प्रभ ठरला होता. देश निराशेच्या व विफलतेच्या दलदलींत इतका फसला होता कीं, रवीन्द्रनाथ ठाकूरांनीं म्हटल्याप्रमाणें "लोक स्वतःचा स्वतः उद्धार करूं शकतील ही आशा फार थोडी उरली होती" !

अशा प्रकारें लोक निराशेच्या अंधकारांत धडपडत असतांना भारताच्या क्षितिजावर महात्मा गांधींचा रवि उगवला. त्यांचा मार्ग ना लढाईचा ना बंडाचा होता, ना सनदशीर चळवळीचा होता. अहिंसात्मक असहकार वा सत्याग्रह हा त्यांचा अगदीं नवीन मार्ग होता. या मार्गानें चालून जाण्याची पूर्वतयारी म्हणून त्यांनीं देशापुढें विधायक कार्यक्रम ठेवला.

आतांपर्यंत ज्यांनीं देशाचें राजकारण चालविलें होतें व काँग्रेसचीं सूत्रें हलविलीं होतीं त्या मध्यमवर्गांतील मंडळींना या सर्वच गोष्टी अगदीं नवीन होत्या. राजकारणांत सत्य व अहिंसा हीं, आणणें म्हणजे त्यांची विटंबना करणें होय असें त्यांना प्रामाणिकपणें वाटत होतें. असत्य व हिंसा एक प्रकारें राजकारणाचा प्राण होत असें त्यांचें राजकीय तत्त्वज्ञान त्यांना सांगत होतें. त्यांना शस्त्राचा व सनदशीर हे दोन मार्ग माहीत होते. पण सत्याग्रह व अहिंसात्मक असहयोग हा मार्ग अगदीं अपरिचितच होता असें म्हणलें पाहिजे. अर्थात् गांधीजींचा दक्षिण आफ्रिकेंतील सत्याग्रह व येथें आल्यानंतर त्यांनीं चंपारण्य व खेडाजिल्ह्यांतील चालविलेले सत्याग्रहाचे लढे त्यांनीं ऐकले होते वा पाहिले होते; पण या विषयाचा त्यांनीं गाढ विचार व खोल अभ्यास केला नव्हता. सत्याग्रहाची यशस्विता त्यांना नाकारणें शक्य नव्हतें; कारण जें प्रत्यक्ष दिसत आहे तें नाहीं कसें म्हणतां येईल ? विशिष्ट तक्रारी वा मागणी सत्याग्रहानें दूर होईल किंवा मान्य होईल, पण त्यानें स्वराज्य मिळणें शक्य नाहीं असा त्यांचा युक्तिवाद होता. त्यांना शब्दशक्तीचा साक्षात्कार झाला होता. पण प्रत्यक्ष कार्याचा प्रभाव त्यांना माहीत नव्हता. भाषणें करणें व सभा जिंकणें हा त्यांच्या हातचा मळ होता; परंतु खेड्यांत जाणें, किंवा चरखा फिरविणें त्यांना माहीत नव्हतें. जसा सुतानें स्वर्ग मिळत नाहीं तसें चरख्यानें स्वराज्य मिळणार नाहीं हा मंत्र त्यांच्या मुखीं होता. शेकडों वर्षांच्या परंपरेनें मध्यमवर्गाची जी प्रकृति बनली होती ती एका दिवसांत कशी बदलणार ? महात्मा झाला तरी त्याच्या कर्तृत्वाला कांहीं सीमा आहेच ना !

विधायक कार्यावर श्रद्धा नव्हती

पण गांधीजींनीं सामान्य माणसाच्या मनाची तत्काळ पकड घेतली. गांधीजी हे असे पहिलेच लोकनेते होऊन गेले कीं ज्यांचे बोल सामान्य जनतेच्या हृदयाला जाऊन भिडूं लागले. तथाकथित बुद्धिमान् लोकांना सत्याचा व अहिंसेचा धर्म 'गहन' वाटला खरा! जसें सुवर्णमय पात्रानें सत्याचें मुख झाकलेलें आहे—'हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम्'——त्याप्रमाणेंच वित्त, सत्ता इत्यादि अनेक मोहांच्या आवरणामुळें सत्यअहिंसा-धर्माचें दर्शन होत नाहीं. ज्यांचें जीवन साधें व परिचर्यात्मक अतएव कष्टाचें आहे, त्यांना मोहाची बाधा होण्याचे प्रसंग कमी, तसेंच त्यांना असहयोग करणें सुलभ. सरकारी शिक्षण, पदव्या, नोकऱ्या कोर्ट-कचेऱ्या यांच्यावरील बहिष्कारानें सुशिक्षित मध्यमवर्गाच्या वृत्तीचा छेद होणार होता हें खरें. पण त्या मध्यमवर्गाची वृत्ति सामान्य जनाच्या शोषणावर अवलंबून होती. म्हणून महात्मा गांधींचा हा असहकाराचा व बहिष्काराचा कार्यक्रम मध्यमवर्गानें अमलांत आणला तर त्यामुळें सामान्य जनतेचें हितच होणार होतें. विधायक कार्यक्रमांतील खादी, ग्रामोद्योग वगैरे बाबींमुळें गरीब लोकांची आर्थिक स्थिति सुधारण्याला मदत होणार होती, तर हिंदु-मुस्लिम ऐक्य अस्पृश्यता-निवारण यांत सामाजिक समतेची प्रस्थापना अभिप्रेत होती. जे सामान्य जनतेचे नेते होऊं इच्छितात त्यांनीं त्या जनतेच्या जीवनाशीं समरस झालें पाहिजे, तिच्या शोषणाचे सर्व मार्ग त्याज्य मानले पाहिजेत, या तत्त्वाचा पुरस्कार गांधीजींनीं आपल्या जीवनानें प्रत्यक्ष व प्रभावी करून दाखविला.

क्रांतिकारकांचें काय किंवा सनदशिरांचें काय, दोघांच्याहि राजकारणांत सामान्य जनतेला कसलेंच स्थान नव्हतें. 'मुकीं बिचारीं कुणीं हांका' अशीच त्यांची आजपर्यंतची स्थिति होती. जसें परकीय सरकार तसेंच स्वकीय बांधव. त्यांना दोन्हीहि सारखेच. दोघेहि त्यांची पिळवणूक करणारे म्हणून ते दोघांनाहि भीत व दोघांनाहि दूर ठेवीत. अशा स्थितींत त्यांची वृत्ति स्वराज्योन्मुख कशी व्हावी! व त्यांची शक्ति स्वातंत्र्याच्या लढ्यांत कशी लागावी!

महात्मा गांधींनीं हिंसा निन्द्य मानली व कायदे-मंडळावर बहिष्कार पुकारला. त्यांनीं स्वराज्याची चळवळ सामान्य जनतेची चळवळ केली. खादी, ग्रामोद्योग, मद्यपानबंदी, अस्पृश्यतानिवारण, मिठाचा सत्याग्रह, जंगल सत्याग्रह, या विधायक व विध्वंसक बाबी अशा होत्या कीं, ज्यांचा सर्वसामान्य जनतेशीं जिव्हाळ्याचा संबंध होता. स्वराज्य आपल्यासाठीं आहे, व आपल्याला त्याच्यासाठीं लढावयाचें आहे असा बोध सामान्य जनतेला प्रथमच झाला. लहान-थोर, स्त्री-पुरुष, गरीब-श्रीमंत अशा सर्वांना स्वातंत्र्याच्या यज्ञांत आपली आहुति देण्याची संधि गांधीजींनीं दिली. समाजाच्या सर्व थरांतून एक नवचैतन्य संचारलें, अखिल देश खडबडून जागा झाला व स्वातंत्र्याच्या दिशेनें जोरानें पावलें टाकूं लागला. झंझावात सुटला म्हणजे जसे लहान मोठे वृक्ष नमतात किंवा मोडतात तशी देशांतील मध्यमवर्ग व त्यांच्या नेत्यांची अवस्था झाली. जे केवळ सुधारणावादी होते व सुरतेच्या कॉंग्रेसनंतर 'कन्व्हेन्शनवादी' बनले होते ते सर्व आपलें 'बस्तान—बाजलें' घेऊन कॉंग्रेसच्या बाहेर पडले. सुरतेच्या वेळेपासून जो जहालपक्ष म्हणून ओळखला जात होता व ज्यांत पुढें होमरूलवादी वगैरे प्रवाह येऊन मिळाले ते लोक स्वराज्यवादी म्हणून अखेरपर्यंत कॉंग्रेसमध्यें राहिले. असहकारितेच्या आंदोलनाच्या प्रारंभीं जरी महात्मा गांधींनीं कॉंग्रेसकडून कायदेमंडळावरील बहिष्कार मान्य करून घेतला होता तरी लवकरच या मंडळींनीं आपल्या आग्रहानें म. गांधींना या बाबतींत माघार घेण्यास भाग पाडलें, असें म्हणावयास हरकत नाहीं. कायदेमंडळी कार्याच्या प्रवृत्तीनें येथें आतां कायमचेंच वास्तव्य केलें आहे (Parliamentary mentality has come to stay) ही गोष्ट गांधीजींनीं शेवटीं मान्य केली व आपल्या अहिंसात्मक लढ्यांत कायदे-मंडळांतील कामाचा कायमचा अंतर्भाव केला. गांधीजींनीं या बाबतींत नमतें घेतलें नसतें व कायदेमंडळावरील बहिष्काराचा आग्रह अखेरपर्यंत धरला असता तर ही जहाल मंडळी कॉंग्रेसमध्यें राहिली असती किंवा नाहीं याबद्दल जबरदस्त

शंका आहे. कारण महात्मा गांधींच्या जीवन-तत्त्वज्ञानावर व त्यांच्या प्रत्यक्ष जनसेवेच्या विधायक कार्यावर या लोकांची खरी श्रद्धा नव्हती व त्यांचा त्यांनीं कधींच मनापासून स्वीकार केला नाहीं. कायदेमंडळांतील कामच त्यांचें खरें राजकीय जीवन होतें. महात्मा गांधींचा सत्याग्रह त्यांनीं मान्य केला होता. पण तो स्वातंत्र्याच्या लढ्यांतील निःशस्त्राचें शस्त्र म्हणून केला होता; जीवनक्रांतीचें वा सामाजिक क्रांतीचें अहिंसात्मक साधन म्हणून मान्य केला नव्हता. या लोकांच्यामध्येंहि जे मूळ प्रकृतीनें मवाळ तथापि 'गुण नाहीं पण वाण लागला' या म्हणीप्रमाणें संगतीनें जहाल बनले होते असे श्री. केळकर, जयकरादि सुधारणावादी, 'प्रतियोगी सहकारितावादी' म्हणून स्वराज्यपक्षांतून फुटून बाहेर पडले व थोड्याफार अंतरानें काँग्रेसमधून जवळजवळ नामशेष झाले.

मध्यमवर्ग मनानें विरोधी

गांधीजी भारताच्या आकाशांत सूर्याप्रमाणें तळपायला लागण्यापूर्वी देशांत जे दहशतवादी वा क्रांतिवादी लोक होते त्यांपैकीं पुष्कळांनीं तत्त्वतः आपली श्रद्धा सोडली नाहीं. तरी व्यवहारतः ते निस्तेज झाले. मधून मधून त्यांच्यापैकीं कांहीं विजलीप्रमाणें चमकले तरी त्यांच्या कार्यपद्धतीला एकदां जें ग्रहण लागलें तें कायमचेंच असें म्हणावयास हरकत नाहीं. महाराष्ट्रापुरतें बोलावयाचें तर बॅ. सावरकर व सेनापति बापट हे अर्थात् आपापल्या भिन्नभिन्न परींनीं अशा क्रांतिकारकांपैकीं होत. क्रांतिकारक चळवळ गुप्त व बेकायदेशीर असल्यामुळें क्रांतिकारकांचा पक्ष काँग्रेसमध्यें येण्याचा व काम करण्याचा प्रश्नच नव्हता. तो स्वाभाविकपणें प्रारंभापासून शेवटपर्यंत काँग्रेसच्या बाहेरच राहिला. आचार्य कृपलानी, डॉ. प्रफुल्लचंद्रघोष, आचार्य काका कालेलकर, स्वामी आनंद अशा कांहीं थोड्या क्रांतिकारकांना गांधीजी एक अभिनव भारतीय क्रांतीचे प्रवर्तक भासले व त्यांनीं त्यांचें नेतृत्व पत्करलें. यांच्यापैकीं कांहीं पुढें काँग्रेसमध्यें राजकीय क्षेत्रांत व कांहीं बाहेर विधायक क्षेत्रांत महात्माजींचे उजवे—डावे हात ठरले. कै. अण्णासाहेब परांजपे व कै. काकासाहेब खाडिलकर यांचा विशिष्ट अर्थानें व अंशानें याच वर्गांत समावेश करावा लागेल.

अशा रीतीनें स्वातंत्र्यप्राप्तीपर्यंत देशांतील सुशिक्षित मध्यमवर्गांतील बहुसंख्य लोक गांधीजींच्या व एका अर्थानें काँग्रेसच्या विचाराचे वा आचाराचे कधींच झाले नाहींत. उलट मनानें ते त्यांचे विरोधीच राहिले. आचारांत त्यांनीं त्यांचें कधीं व कांहीं अनुगामित्व केलें असलें तरी त्या बाबतींत श्रद्धाजन्य उत्साह असा त्यांनीं कधींच दाखविला नाहीं. या वर्गापैकीं जे थोडे लोक काँग्रेसमध्यें होते त्यांनीं गांधीजींचें राजकीय नेतृत्व मान्य केलें असलें तरी त्यांचें सर्वोदयी तत्त्वज्ञान त्यांनीं क्वचितच मान्य केलें होतें. गांधीजींचा सर्वोदयी दृष्टिकोन ज्यांनीं आपलासा केला होता असे फारच थोडे मध्यमवर्गीय लोक काँग्रेसमध्यें होते. ज्यांनीं गांधीजींचा सर्वोदयी विचार स्वीकारला नव्हता पण ज्यांनीं गांधीजींचें क्रांतिकारक नेतृत्व मान्य केलें होतें असे मार्क्स-प्रणीत तत्त्वज्ञानावर निष्ठा असलेले कांहीं थोडे मध्यम वर्गीय समाजवादी हेहि पण १९३५ पासून काँग्रेस मध्यें होते. तथापि काँग्रेसमधील स्वराज्यवाद्यांच्या मानानें या सर्वोदयी व समाजवादी लोकांची संख्या इतकी अल्प होती कीं, भाल्याचा मागचा लाकडाचा दांडा व त्याचे पुढलें पोलादी टोंक असें त्यांचें प्रमाण म्हणतां येईल.

अशा स्थितींत राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीच्या दडपणामुळें १५ ऑगस्ट १९४७ रोजीं इंग्रज लोकांनीं पाकिस्तानांतील सत्ता मुस्लीम लीगच्या व भारतांतील सत्ता काँग्रेसच्या हातांत देऊन या देशाचा निरोप घेतला. जगाच्या इतिहासांत बिनतोड अशी एक विलक्षण घटना घडली व जें कधीं होणार नाहीं असें बुद्धिमंतांना वाटलें होतें तें झालें. भारत स्वतंत्र झाला आणि काँग्रेस सत्ताधारी बनली.

अनुक्रमणिका

आचार्य शं. द. जावडेकर

मिल, मार्क्स आणि लास्की

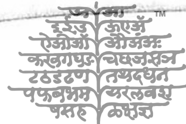
प्रो. हॅरोल्ड लास्की यांच्या अकालीं निधनामुळें इंग्लंडांतीलच केवळ नव्हे तर एकंदर जगांतील एक सुप्रसिद्ध राज्यशास्त्रज्ञाचा अस्त झाल्याचा अनुभव सर्व राष्ट्रांतील विचारवंतांना आज येत आहे. मानव-संस्कृति आज एका सर्वांगीण क्रांतीच्या भोंवऱ्यांत सांपडलेली आहे. सुमारें तीनशें वर्षांपूर्वी ब्रिटनमध्यें मानवसंस्कृतीच्या आधुनिक युगाला प्रारंभ झाला. मध्ययुगीन सामाजिक अवस्थेंतून आधुनिक युगांतील सामाजिक अवस्थेंत प्रथम पदार्पण करण्याचा मान ब्रिटिश राष्ट्रानें इसवी सनाच्या १७ व्या शतकांत संपादन केला. १७ व्या शतकांतील ब्रिटिश राज्य-क्रांतींतून आधुनिक लोकशाहीचा जन्म झाला. याच क्रांतीच्या काळांत लोकशाही क्रांतीला समाजवादी स्वरूप देण्याचा प्रयत्न करणारे विचार-संप्रदाय आणि क्रांतिकारक नेते प्रथम जन्मास आले. पण त्या वेळचें ब्रिटन समाजवादी क्रांतीस जन्म देण्याइतकें प्रगत राष्ट्र नव्हतें. ज्या कामगार—शक्तींतून समाजवादी क्रांति जन्मास यावयाची ती कामगार-शक्ति त्या वेळच्या ब्रिटिश समाजांत परिणत अवस्थेस पोहोंचलेली नव्हती. यामुळें १७ व्या शतकांत, ज्या क्रांतीचा प्रारंभ ब्रिटनमध्यें झाला, तिच्यांतून समाजवादाचा जन्म झाला नव्हता. केवळ राजकीय लोकशाहीचा जन्म झाला, आणि ही राजकीय लोकशाही भांडवलदार वर्गाच्या आहारीं जाऊन तिला सामाजिक व आर्थिक धनिकशाहीचें स्वरूप प्राप्त झालें. तरीहि ब्रिटिश लोकशाहीला जडलेली ही धनिकशाहीची विकृति इंग्लंडांतील राज्यशास्त्रज्ञांच्या लक्षांत आली नाहीं. १८ व्या शतकांत अमेरिका ब्रिटिश साम्राज्यांतून फुटून निघून तेथें एक नवें लोकशाही राष्ट्र जन्मास आलें. या राष्ट्रांतील लोकशाही हीसुद्धां आज धनिकशाहीच्या विकृतीनें पछाडलेली आहे. अमेरिकन स्वातंत्र्य-युद्धानंतर १८ व्या शतकाच्या अखेरीस फ्रान्स देशांत अशीच लोकशाहीच्या नांवानें सर्वांगीण क्रांति करण्यांत आली. या फ्रेंच क्रांतींतूनहि जी लोकशाही जन्मास आली तिला धनिकशाहीनें पछाडलें आहे. अशा प्रकारें इंग्लंड, अमेरिका आणि फ्रान्स या देशांत जी लोकशाही १७ व्या व १८ व्या शतकांत निर्माण झाली, ती त्या देशांतील धनिकशाहीच्या आहारीं गेल्यामुळें विकृत बनलेली आहे, याची जाणीव १९ व्या शतकांत युरोपांत निर्माण झालेल्या समाजवादी विचारवंतांनीं प्रथमतः समाजशास्त्रज्ञांस करून दिली. पण सामाजिक शास्त्रांत निर्माण झालेला हा नवा समाजवादी संप्रदाय १९ व्या शतकांत युरोपांत प्रतिष्ठा पावूं शकला नाहीं. ब्रिटन, अमेरिका, फ्रान्स या राष्ट्रांतील प्रतिष्ठित गणलेले बहुतेक सर्व समाजशास्त्रज्ञ १९ व्या शतकाच्या अखेरपर्यंत प्रायः व्यक्तिवादी विचारसंप्रदायाचेच होते. १९ व्या शतकाच्या प्रारंभीं नेपोलिअनचा पाडाव ब्रिटिशांनीं केला आणि त्याच सुमारास हिंदुस्थानांत मराठ्यांचा पाडाव करून ब्रिटिश सत्ता सार्वभौम बनली. या वेळेपासून १९१४ सालीं ब्रिटिश व जर्मन या राष्ट्रांमधील साम्राज्यसंबंधींच्या चुरशींतून पहिलें जागतिक युद्ध सुरू होईपर्यंत सुमारें शंभर वर्षांचा काळ गेला. या शंभर वर्षांत ब्रिटिश राष्ट्र हें जगांतील सर्व राष्ट्रांच्या आघाडीवर होतें. व्यक्तिवादी समाजशास्त्रज्ञ, अर्थशास्त्रज्ञ व राज्यशास्त्रज्ञ यांच्या विचार-

प्रभुत्वाचा हा काळ होता. सर्व प्रकारच्या सामाजिक शास्त्रांत व्यक्तिवादी विचारसरणी आणि प्रागतिक सुधारणावाद यांचाच प्रभाव पडल्याचें दिसून येत असे. या दृष्टीनें विचार करणारास ब्रिटिश राष्ट्र हेंच खरें पुरोगामी राष्ट्र आणि ब्रिटिश संस्कृति हीच खरी पुरोगामी संस्कृति असें वाटत असे. परंतु १९१४ ते १८ या काळांत जें महायुद्ध होऊन गेलें त्यानंतर या व्यक्तिवादी प्रागतिक विचारसंप्रदायाला जबरदस्त धक्का बसला आणि त्या विचारसंप्रदायावर आधारलेला ब्रिटनमधील लिबरल म्हणजे प्रागतिक राजकीय पक्ष हा तेथील राजकारणांत कोलमडून पडूं लागला. अशा रीतीनें सुमारें एक शतक ब्रिटनमध्यें एकसारखा वाढता प्रभाव गाजविणारा व्यक्तिवादी प्रागतिक विचारसांप्रदाय पहिल्या महायुद्धानंतर मागें पडून, समाजवादी क्रांतिकारक विचार आणि आंदोलनें आपला प्रभाव जगभर गाजवूं लागलीं. १९१७ सालीं नोव्हेंबर महिन्यांत रशियामध्यें समाजवादी क्रांति झाली. यानंतर जगांतील प्रत्येक देशांत रशियांतील क्रांतिपासून प्रेरणा घेतलेला एकेक कम्युनिस्ट पक्ष अस्तित्वांत आला आणि त्यानें, ब्रिटिनमध्यें जन्मास येऊन सर्व जगभर पसरलेला व्यक्तिवादी प्रागतिक विचारसंप्रदाय हा मानव संस्कृतींतील पुरोगामी विचारप्रवाह नसून ती एक मानव संस्कृतीची पिछेहाट करूं पहाणारी प्रतिगामी विचारसरणी आहे, असा प्रचार धूमधडाक्यानें चालू केला. रशियांतील क्रांतीनंतर निर्माण झालेली समाजक्रांतीची ही लाट सर्व युरोपखंडांत व आशियांत जोरानें फैलावूं लागली.

प्रो. लास्की यांचा उदय

पहिल्या महायुद्धानंतर निर्माण झालेल्या समाजवादी क्रांतिकारक आंदोलनाच्या या काळांत प्रो. हॅरोल्ड लास्की हे एक सुप्रसिद्ध समाजशास्त्रज्ञ व विशेषतः राज्यशास्त्रज्ञ या दृष्टीनें प्रतिष्ठा पावूं लागले. त्यांचा जन्म इ. स १८९३ सालीं झाला. म्हणजे १९१४ चें महायुद्ध सुरू झालें त्या वेळीं ते सुमारें वीस वर्षांचे तरुण होते. हें युद्ध चालू असतांनाच रशियांत बोल्शेविक क्रांति घडून आली. आणि ती क्रांति घडवून आणणाऱ्या लेनिन, ट्रॉट्स्की-प्रभृति क्रांतिकारक समाजवाद्यांनीं आपणांस कम्युनिस्ट हें नांव घेऊन 'थर्ड इंटरनॅशनल' या नांवाची एक जागतिक क्रांतिकारक संस्था मास्को येथें स्थापन केली. इ. स. १९१७ तील रशियन राज्यक्रांतीपूर्वीं ६०–६५ वर्षे म्हणजे इ. स. १८४७ सालीं कार्ल मार्क्स व फ्रेडरिक एंजल्स यांनीं लंडन येथें भरलेल्या कम्युनिस्ट लीगमध्यें 'कम्युनिस्ट जाहीरनामा' या नांवानें प्रसिद्ध असलेला क्रांतिकारक जाहीरनामा प्रसिद्ध केला. थोड्याच दिवसांत १८४८ सालीं सर्व युरोपखंडांत राज्यक्रांत्यांची एक लाट उसळली. निरनिराळ्या देशांत उठलेल्या या राज्यक्रांतीच्या लाटेंत कम्युनिस्टांनीं समाजवादी क्रांतीचे पहिले प्रयत्न केले. हे सर्व प्रयत्न विफल होऊन सर्व युरोपीय देशांत एक समाजवाद-विरोधी मनोवृत्ति आणि प्रतिगामी राजकारण निर्माण झालें. युरोपीय संस्कृतीला आर्थिक क्रांति करून समाजवादी स्वरूप देण्याचा हा प्रयत्न फसल्यानंतर पुनः १८७१ सालीं फ्रान्समध्यें पॅरिस शहरांत कम्युनिस्ट राज्य स्थापण्याचा प्रयत्न करण्यांत आला. जर्मन व फ्रेंच राष्ट्रांतील युद्धाचा फायदा घेऊन हा प्रयत्न करण्यांत आला होता, पण तो दडपून टाकण्याच्या कामीं दोनहि राष्ट्रांतील भांडवलदार पक्षांनीं ऐक्य केलें. यानंतर रशियांत क्रांति होईपर्यंत कम्युनिस्टांचें नांव व तत्त्वज्ञान याला कोणी फारसें महत्त्व दिलें नाहीं. या अर्धशतकांतील राजकीय व सामाजिक विचारवंतांवर ज्या व्यक्तिवादी प्रागतिक मतप्रणालीची छाप बसली होती तिचा प्रमुख प्रणेता जॉन स्टुअर्ट मिल हा समजला जातो.

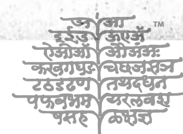
मिल यांचा अर्थशास्त्रावरील ग्रंथ इ.स. १८४८ मध्यें प्रथम प्रसिद्ध झाला. या वेळीं कार्ल मार्क्स हा युरोप-खंडांतून निर्वासित होऊन इंग्लंडांत येऊन राहिला होता. तो, सर्व भांडवलशाही संस्कृति रसातळास जाणार आहे असें शास्त्रीय पद्धतीनें सिद्ध तिच्यांतून निर्माण होणाऱ्या वर्गकलहांत लौकरच करून, युरोपांतील कामगारवर्गाला या क्रांतीसाठीं आवाहन करीत होता. परंतु जॉन स्टुअर्ट मिल या प्रागतिक समाजतत्त्ववेत्त्यास त्याच्या म्हणजे मार्क्सच्या मूलग्राही व दीर्घदर्शी समाजशास्त्रीय विचारांचा





परिचयहि झालेला नव्हता. मार्क्सच्या शास्त्रीय समाजवादाच्यापूर्वी इंग्लंड व फ्रान्समध्यें युरोपियन सोशॅलिस्ट नांवानें प्रसिद्ध असलेले सेंट सायमन, फोरीअर व रॉबर्ट ओवेन् यांच्या समाजवादी विचारांचा परिचय मिलनें करून घेतला होता. त्यामुळें त्याची व्यक्तिवादी आर्थिक घटनेवरील श्रद्धा डळमळूं लागली होती. उत्पादनाचीं साधनें खासगी मालकीचीं ठेवल्यामुळें समाजांत निर्माण होणारा मालक-मजूर यांचा वर्गभेद आणि या दोन वर्गांत सामाजिक संपत्तीची होणारी विषम विभागणी हें दृश्य पाहून त्याला भांडवलशाही आर्थिक घटनेंतील अन्याय स्पष्टपणें दिसूं लागला होता. या अन्यायाचें निवारण समाजवादाच्या संस्थापनेशिवाय होणें शक्य नाहीं असें दिसून आल्यास खाजगी मालकी हक्कावर उभारलेली भांडवलशाही समाजरचना मोडून तिच्या जागीं समाजवादी घटना स्थापन करणें हें आपलें कर्तव्य ठरेल असें त्यानें स्पष्टपणें म्हटलें आहे. तरीहि तो व्यक्तिस्वातंत्र्याचा एवढा मोठा पुरस्कर्ता होता कीं, खाजगी कारखानदारीचें व भांडवलशाहीचें समूळ उच्चाटन एकदम न करतां तिच्यांतील अन्यायांचें क्रमाक्रमानें निर्मूलन करतां येईल अशी त्याची निष्ठा होती. यामुळें सामाजिक विचारांचें संक्रमण व्यक्तिवादांतून समाजवादांत घडवून आणणारा सामाजिक तत्त्वज्ञ अशी त्याची प्रसिद्धि झाली. इंग्लंडांतील समाजवादी पक्षाचा उदय पुढें झाला. त्या पक्षाच्या सुधारणावादी विचारांचा उगम जॉन स्टुअर्ट मिल याच्या विचारसरणींत आढळतो. मात्र मिल याच्या विचारांतील संदिग्धता अथवा विसंगति काढून टाकून या समाजवादी पक्षानें आपलें ध्येय समाजवादाची संस्थापना करणें असें निश्चित केलें आणि उत्पादनाचीं साधनें सार्वजनिक मालकीचीं केल्यावांचून आर्थिक विषमता नष्ट होणार नाहीं एवढेंच नव्हे तर राजकीय लोकशाही हीसुद्धां समाजवादाच्या अभावीं खरी लोकशाही ठरूं शकत नाहीं अशी निश्चित भूमिका इंग्लंडांतील समाजवादी पक्षानें स्वीकारली. पण या पक्षाच्या राजकीय व सामाजिक विचारांवर मार्क्सपेक्षां मिलच्या विचारांची छाप अधिक पडलेली होती. तसेंच त्यांना समाजवादाची संस्थापना करावयाची असली तरी ती क्रांतिमार्गानें न करतां क्रमाक्रमानें सुधारणावादी पद्धतीनें करावी असा त्यांचा आग्रह होता. समाजवाद म्हणजे राजकीय लोकशाहीचें आर्थिक लोकशाहींत रूपांतर, अशी त्यांची दृष्टि असून हें रूपांतर घडवितांना राजकीय लोकशाही नष्ट न करतां तिच्या आधारानेंच तें करावयाचें अशी ब्रिटिश समाजवाद्यांची विचारसरणी होती.

यामुळें मार्क्सच्या सामाजिक व आर्थिक सिद्धांतांचें व क्रांतिकारक दृष्टिकोनाचें महत्त्व त्यांना समजलें नव्हतें, इतकेंच नव्हे तर त्याविषयीं त्यांचे अनेक पूर्वग्रह होते. यामुळें इंग्लंडांतील व्यक्तिवादी अर्थशास्त्रज्ञ व राज्यशास्त्रज्ञ जसे मार्क्सवादासंबंधीं पूर्वग्रहदूषित बनले होते तसेच इंग्लंडांतील हे समाजवादीदेखील मार्क्सच्या क्रांतिकारक दृष्टिकोनासंबंधीं व त्याच्या अनेक सामाजिक व आर्थिक सिद्धांतांसंबंधीं पूर्वग्रहानें कलुषित झाले होते. इ. स. १८५० पासून पहिलें महायुद्ध सुरू होईपर्यंतच्या ६०-६५ वर्षांच्या काळांत इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन वगैरे युरोपीय राष्ट्रांची भांडवलशाहीच्या वाढीमुळें व जगभर पसरणाऱ्या व्यापारामुळें आणि व्यापारी साम्राज्यामुळें इतकी भरभराट होत गेली कीं तेथील कामगार-वर्गाची स्थिति सुधारण्यास लागणारे कायदे करून भांडवलशाही समाजघटनेचा पाया न उखडतां समाजांतील दलितवर्गाच्या अनेक सुखसोयी करणें अथवा करविणें तेथील सरकारांना शक्य झालें. मात्र तसें करतांना सरकारच्या कर्तव्यक्षेत्राची व्याप्ति वाढवून आर्थिक व्यवहारांचें थोडेंफार नियंत्रण करणें त्यांना भाग होतें. वर्गकलहांतून निर्माण होणाऱ्या क्रांतीचा धोका टाळण्यासाठीं या मार्गाचा अवलंब करणें अवश्य आहे असें तेथील मुत्सद्द्यांना दिसून आल्यामुळें अनियंत्रित भांडवलशाहीला नियंत्रण घालून दलितवर्गाची दुःस्थिति निवारण केली पाहिजे व आर्थिक विषमता सुसह्य राहील इतक्या प्रमाणांतच कामगारांचें रक्तशोषण चालूं दिलें पाहिजे ही विचारसरणी पुढारलेल्या राष्ट्रांतील प्रागतिक मुत्सद्द्यांनीं स्वीकारली. यामुळें प्रागतिक पक्ष आणि सुधारणावादी समाजवादी पक्ष यांचें सहकार्य थोडेंफार होऊं लागलें. तसेंच आपल्या सुधारणावादी मार्गानें





समाजवादाच्या संस्थापनेचें शिखर आपणांस गांठतां येईल अशी आशाहि समाजवाद्यांना वाटूं लागली. केवळ सुधारणामार्गानें समाजवादाचें शिखर गांठतां येईल, या विचारसंप्रदायास प्रागतिक किंवा सुधारक समाजवाद (Liberal or Reformist Socialism) असें नांव देतां येईल. प्रो. लास्की यांनीं या सुधारक समाजवादी विचारसरणींतील हेत्वाभास निदर्शनास आणून दिला आणि मार्क्सच्या क्रांतिकारक समाजवादाचें महत्त्व ब्रिटिश विचारवंतांना पटवून दिलें. हीच त्यांची राज्यशास्त्रीय क्षेत्रांतील मौलिक कामगिरी होय असें वाटतें. तसें करतांना त्यांनीं आपल्या राज्यमीमांसेंत मार्क्सवाद आत्मसात् केला, पण त्याचबरोबर मार्क्सवादाला लेनिन, ट्रॉट्स्की, स्टॅलिन प्रभृति बोल्शेविक पुढाऱ्यांनीं जें स्वरूप दिलें व ज्यांतून एक प्रकारची एकपक्षीय हुकूमशाही निर्माण केली, त्यांतील दोष व एकान्तिकता यांवरहि त्यांनीं शास्त्रीय प्रकाश टाकला.

वास्तववादी राज्यमीमांसक प्रो. लास्की

प्रो. लास्की यांचा उदय होण्यापूर्वीं ब्रिटिश राज्यशास्त्रज्ञांत आदर्शवादी अवास्तव दृष्टिकोन फैलावूं लागला होता. ब्रिटिश राज्यशास्त्रांतील या प्रवृत्तीचा उगमहि जॉन स्टुअर्ट मिलच्या विचारांपर्यंत जाऊन पोहोंचतो. मिलनंतर ब्रिटनमध्यें ग्रीन, बोझांके वगैरे राज्यशास्त्रज्ञांनीं तत्त्वज्ञानांतील अध्यात्मवादाच्या आधारें राज्यमीमांसेला आदर्शवादी बनविलें. पण या आध्यात्मिक आदर्शवादामुळें राज्यशास्त्राचे पाय वास्तववादी भूमीवरून उचलून ती राज्यमीमांसा कल्पनेच्या आकाशांत त्रिशंकूप्रमाणें लोंबूं लागली. या आध्यात्मिक राज्यमीमांसेनें वर्णन केलेली आदर्श राज्यसंस्था जगांत कोठेंहि आढळेना आणि त्या आदर्श राज्यसंस्थेच्या चिंतनानें कोणत्याहि वास्तविक प्रश्नाचें उत्तर मिळेना. राज्यशास्त्रांत वाढलेली ही आध्यात्मिक विचारांची प्रवृत्ति एक प्रकारें राज्यशास्त्र व अध्यात्म या दोघांनाहि विघातक ठरली. आणि दोनही शास्त्रांत तिनें विकृती निर्माण केल्या. राज्यमीमांसकांनीं आध्यात्मिक दृष्टीनें वर्णिलेलें आदर्श राज्य हेंच आपल्या देशांतील प्रस्थापित राज्य होय, असा भ्रम सामान्य जनतेंत फैलावून प्रतिगामी राजनिष्ठा निर्माण करण्यांत येऊं लागली आणि कोणत्याहि परिस्थितींत कायदेभंग करणें किंवा क्रांति करण्याचा प्रयत्न करणें हें नैतिक व आध्यात्मिक दृष्टीनें पाप गणण्यांत येऊं लागलें. जर्मनींतील हेगेलच्या प्रतिगामी शिष्यांनीं प्रवर्तित केलेली ही आध्यात्मिक राज्यमीमांसा एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस इंग्लंडांत आली आणि विसाव्या शतकाच्या प्रारंभीं तिनें आपला प्रभाव ब्रिटिश राज्यशास्त्रज्ञांवर पूर्णपणें बसविला. यामुळें राज्यशास्त्र जसें विकृत झालें तसेंच नीतिशास्त्र व अध्यात्मशास्त्र यांतहि त्यामुळें विकृति निर्माण झाली. राज्यसंस्थेला आधारभूत वाटणारी दंडनीति हीच आदर्शनीति म्हणून मिरवूं लागली आणि वास्तववादी दृष्टीनें समाजधारणेंत मान्यता मिळविलेली आर्थिक विषमता व सामाजिक वर्गसंस्था यांना सनातन स्थान देण्यांत आलें. अशा प्रकारें प्रस्थापित राज्यसंस्था, समाजसंस्था व आर्थिक घटना यांना सनातन व शाश्वत मानवधर्माचें पूज्यत्व व पावित्र्य देण्यांत आल्यामुळें क्रांतिकारक वृत्ति ही एक सैतानी वृत्ति ठरली आणि प्रस्थापित राजकीय, सामाजिक व आर्थिक संस्था या सर्वथैव संरक्षणीय ठरून त्यांचें संरक्षण करण्याची वृत्ति हीच दैवी वृत्ति म्हणून मिरवूं लागली.

प्रो. लास्की यांनीं या विकृत राज्यमीमांसेवर शास्त्रीय हल्ला चढविला आणि राज्यमीमांसकांनीं हेगेलच्या आध्यात्मिक आदर्शवादाच्या पाठीमागून न जातां मार्क्सच्या भौतिकवादाचा आश्रय करून राज्यमीमांसा केली पाहिजे, हें ब्रिटिशांना पटवून दिलें. हेगेलच्या प्रतिगामी शिष्यांची आध्यात्मिक राज्यमीमांसा जशी भ्रष्ट आहे तसेंच हेगेलचें अध्यात्म व नीतिशास्त्रहि विकृत वा सदोष आहे आणि म्हणूनच जर्मनींत उदय पावलेला एकोणिसाव्या शतकांतील वेदान्त विकृत बनला व त्याला नीत्शेच्या विकृत समाजशास्त्राचें कडू फळ आलें असेंहि तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासज्ञांस मान्य करावें लागत आहे. पण प्रो. लास्की यांनीं या तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत पदार्पण केलें नाहीं. त्यांनीं मार्क्सची राज्यमीमांसा आत्मसात् केली आणि त्या दृष्टीनें आपल्या राज्यमीमांसेंत आर्थिक वर्गभेद, या वर्गभेदांतून निर्माण होणारा वर्गकलह

आणि या वर्गकलहाचें निवारण करण्यास समाजवादाच्या संस्थापनेची अनिवार्य आवश्यकता, या गोष्टींना महत्त्वाचें स्थान प्राप्त करून दिलें. या समाजवादाची संस्थापना करण्यास बोल्शेविकांनीं जो मार्ग आक्रमिला त्या मार्गातील धोकेहि त्यांनीं दाखवून दिले आहेत. कम्युनिस्टांची राज्यमीमांसाहि एक प्रकारें एकांगी किंवा एकान्तिक आहे हें त्यांनीं दाखवून दिलें आहे. पण कम्युनिस्ट क्रांतीचा धोका ज्यांना टाळावयाचा असेल त्यांनीं तेंच ध्येय दुसऱ्या अधिक सरस अथवा अधिक श्रेष्ठ मार्गांनीं प्राप्त करून दाखविण्याची जबाबदारी स्वीकारली पाहिजे असा त्यांचा आग्रह आहे. आपण जर ही जबाबदारी स्वीकारली नाहीं तर मार्क्सनें वर्तविलेलें कम्युनिस्ट क्रांतीचें भविष्य खरें ठरेल, निदान त्या भविष्यांतील भांडवलशाही संस्कृति आंतरविरोधांनीं विध्वंस पावेल, येवढा भाग तरी निश्चित खरा होईल असें प्रो. लास्की यांचें मत होतें.

प्रागतिक लोकशाहीची मीमांसा

प्रो. लास्की यांनीं आपल्या वास्तववादी दृष्टिकोनांतून प्रागतिक लोकशाहीचें पृथक्करण करून असें दाखवून दिलें कीं ही लोकशाही पूर्णपणें भांडवलशाहीच्या अधीन झालेली असून प्रागतिक सुधारणावाद सामान्य जनतेचें कोणतेंहि महत्त्वाचें गाऱ्हाणें यापुढें दूर करूं शकणार नाहीं. भांडवलशाही आर्थिक घटना शाबूत ठेवून राज्यसंस्थेला लोकसेवक बनविण्याच्या मर्यादा आतां भांडवलदार राष्ट्रांतहि गांठल्या गेल्या आहेत. १८५० नंतर पहिलें महायुद्ध होईपर्यंतच्या काळांत युरोपीय राष्ट्रांतील राज्यसंस्थांना जें लोकसेवक संस्थे-(Welfare State) चें स्वरूप प्राप्त झाल्याचा भास झाला, तो खरा नव्हता. भांडवलदार राष्ट्रांनीं साम्राज्यांतून आणिलेल्या लुटीमुळेंच त्यांना तसा देखावा कांहीं काळ निर्माण करतां आला. आतां साम्राज्यवादाचा आश्रय करून भांडवशाहींतून निर्माण होणारा वर्गकलह थोपवून धरण्याचा काळहि संपलेला आहे. तेव्हां कम्युनिस्ट क्रांतीचा धोका टाळण्यास, त्यांना अभिप्रेत असणारी सामाजिक क्रांति अधिक श्रेष्ठ मार्गांनीं करून दाखविणें याहून दुसरा कोणताहि मार्ग उरलेला नाहीं, यासंबंधीं प्रो. लास्की यांचें मत अगदीं निःसंदिग्ध होतें व तें आरंभापासून अखेरपर्यंत म्हणजे १९२० पासून १९५० पर्यंत त्यांनीं निरनिराळ्या प्रकारें पुरस्कारिलें आहे. प्रागतिक लोकशाही अपुरीच नव्हे तर यापुढें अनर्थावह ठरणार आहे व कम्युनिस्ट क्रांति टाळण्याचा तो पर्यायमार्ग नव्हे याबद्दल त्यांनीं संदेह प्रकट केलेला नाहीं. समाजवादी लोकशाही हेंच त्यांचें ध्येय होतें व तीच आजच्या मानवाची जीवननिष्ठा बनूं शकेल व बनली पाहिजे असा त्यांचा सिद्धान्त आहे. "Faith, Reason and Civilisation" (निष्ठा, बुद्धि आणि संस्कृति) या त्यांच्या पुस्तकांत त्यांनीं हाच आपला सिद्धान्त मांडिला आहे. या निष्ठेलाच त्यांनीं राशियांत निर्माण झालेली निष्ठा असें म्हटलेलें असून राशियांतील एकपक्षीय हुकूमशाही हेंच या निष्ठेचें किंवा मार्क्सवादाचें शुद्धस्वरूप मानणें बरोबर नाहीं असेंहि त्यांनीं प्रतिपादिलें आहे.

मार्क्सवादाची मीमांसा

मार्क्सवाद आत्मसात् करून आपली राज्यमीमांसा मांडतांना प्रो. लास्की यांनीं मार्क्सवाद म्हणजे तरी काय याचीहि मीमांसा केलेली आहे. मार्क्सवादाचे विरोधक किंवा त्याचे कांहीं अनुयायी असें मानितात कीं मार्क्सची भौतिक इतिहासमीमांसा (materialistic interpretation of history) हा एक जड नियतिवाद असून त्यांत मनुष्याला 'अर्थ' किंवा 'अर्थकाम' यावांचून दुसरा कोणताहि पुरुषार्थ नाहीं असें गृहीत धरलेलें आहे. पण प्रो. लास्की यांनीं हे आरोप अथवा हीं मतें निराधार आहेत आणि मार्क्सवादांत या दोहोंपैकीं कोणत्याहि सिद्धान्ताचा पुरस्कार केलेला नाहीं असें निःसंदिग्धपणें मांडिलें आहे :

"Some discussion is desirable of the materialist conception of history, the vital thread upon which the whole of the communist manifesto hangs, the more so because it continues to be strangely misrepresented by historians and social philosophers. It does not claim that all

actions are the result of economic motives. It does not insist either that all change is economically caused. It does not mean that the ideas and behaviour of men are fatalistically predetermined and that whether he will or no, the emergence of a Socialist Society is inevitable."

—'A Communist Manifesto'- Introduction by Laski, page 72.

प्रो. लास्की यांनीं कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टोच्या प्रस्तावनेंत मांडलेले वरील विचार लक्षांत घेतल्यास मार्क्सवादावरील अनेक रूढ आक्षेपांचें निराकरण त्यांनीं केलें असल्याचें दिसून येईल. मनुष्यमात्र आपल्या सर्व व्यवहारांत केवळ अर्थप्रेरणेनेंच प्रवृत्त होतो अथवा त्यानें तसें प्रवृत्त व्हावें असें मार्क्सचें म्हणणें नाहीं. समाजांतील सर्व घडामोडींना केवळ आर्थिक कारणेंच असतात असें तो मानीत नाहीं. मनुष्यांची इच्छा असो वा नसो, ते समाजवादाच्या स्थापनेसाठीं प्रयत्न करोत वा न करोत समाजवाद हा ऋतुपरंपरेप्रमाणें नियमानें व निश्चितपणानें येणारच आहे अशा प्रकारचा नियतिवाद मार्क्सनें पुरस्कारिलेला नाहीं. तसेंच मनुष्याचे विचार व आचार हे एखाद्या कळसूत्री बाहुल्याच्या हालचालीप्रमाणें जड, भौतिक परिस्थितीनें निबद्ध झालेले असतात—असला यांत्रिक भौतिकवाद मार्क्सच्या इतिहास-मीमांसेंत आढळत नाहीं असें स्पष्टपणें प्रतिपादन करून प्रो. लास्की यांनीं मार्क्सवादाची जी मांडणी केलेली आहे ती यथायोग्य आहे असें माझें स्वतःचें मत आहे. वरील आक्षेपांचें निराकरण करून त्यांनीं मार्क्सवादाचें शुद्ध स्वरूप आत्मसात् करण्याचा प्रयत्न केला आहे, त्याचप्रमाणें मार्क्स आणि एंजल्स यांनीं क्रांतिकालांत एक प्रकारची कामगारवर्गाची हुकूमशाही (Dictatorship of the proletariat) स्थापन करावी लागेल असें म्हटलें असलें, तरी आज स्टॅलिननें रशियांत जशी आपल्या विशिष्ट पक्षाची अथवा गटाची एकपक्षीय अनियंत्रित सत्ता स्थापन केली आहे, तशी सर्व समाजजीवनावर आपल्याच एका पक्षाची हुकूमशाही स्थापन करावी अशी मार्क्स व एंजल्स यांची कल्पना नव्हती असेंहि त्यांनीं स्पष्ट केलें आहे. कामगारशाही म्हणजे कामगारवर्गातील विशिष्ट पक्षाची हुकूमशाही असा मार्क्सच्या शब्दप्रयोगाचा अर्थ होऊं शकत नाहीं असें प्रो. लास्की प्रतिपादितात :

"From this angle, it seems to me inescapable that Marx and Engels did not conceive the dictatorship of the proletariat to mean the dictatorship of the communist party over the rest of the community, that is the centralisation of the state power in the hands of a single party, which imposes its will by force on all citizens outside its ranks. It is conceivable that the struggle for the state power may be so intense that the government has no alternative but to proclaim a state of siege until it has consolidated its authority. It is undeniable, also, that a workers' government in possession of the state power may find it nccessary to penalise persons or parties who threaten its safety in the same way as the British government found it necessary to assume drastic powers when it was threatened by invasion after Dunkirk in 1940. It was, I think, this second situation that Marx and Engels have in view. They assumed that the use of the state-power by and for the workers would mean an expansion and not a contraction of democratic forces...... they could not, therefore, have envisaged the communist party acting as a dictatorship over the working

class and excluding all other parties from the right to share in, an influence over, the exercise of power." —Laski

ibid, page 68.

वरील उताऱ्यांत प्रो. लास्की यांनीं आजच्या रशियांत स्टॅलिननें आपल्या पक्षाची जी अनियंत्रित हुकूमशाही स्थापन केली आहे तिला मार्क्सच्या व एंजल्सच्या मतांचा आधार घेतां येणार नाहीं, असें आपलें स्पष्ट मत दिग्दर्शित केलें आहे.

त्याचप्रमाणें लोकशाही राज्याखालीं सार्वत्रिक मताधिकार प्राप्त झाल्यानंतर समाजवादी क्रांतिकारकांनीं बंडाचें हत्यार खालीं ठेवून त्या लोकशाही राज्यघटनेचा उपयोग आपल्या क्रांतिकार्यास करून घेण्याचें धोरण स्वीकारावें असें एंजल्स यानें स्पष्टपणें लिहून ठेवलें. याचाहि उल्लेख प्रो. लास्की यांनीं आपल्या या प्रस्तावनेंत केला आहे. सार्वत्रिक मताधिकारावर उभारलेली लोकशाही राज्यघटना स्थापन झाल्यानंतर क्रांतिकारक त्या राज्यघटनेला जिवंत ठेवून तिला आपल्या कार्यासाठीं राबविण्याचा प्रयत्न करतात आणि आपणांस क्रांतिविरोधी म्हणविणारे भांडवलदारवर्गाचे पाठीराखे ती लोकशाहीची राज्यघटना संकुचित करण्यास व प्रसंगीं उध्वस्त करण्यासहि प्रवृत्त होतात. आणि अशा प्रकारें क्रांतिकारक हे राज्यघटनेचेच संरक्षक आणि क्रांतिविरोधक हे तिचे मारेकरी किंवा संहारक असल्याचें विरोधाभासात्मक दृश्य दिसूं लागतें, अशा अर्थाचा एक एंजल्सचा उताराहि लास्कींनीं या ठिकाणीं दिला आहे. हा उतारा देऊन ज्या देशांत लोकशाही राज्यघटना जिवंत आहे त्या देशांतील समाजवादी क्रांतिकारकांनीं त्या घटनेस आपल्या कार्यासाठीं राबवून घेण्याचें धोरण स्वीकारणें हेंहि मार्क्सवादास संमत होण्यासारखें आहे असा आपला अभिप्राय प्रदर्शित केला आहे. अशा रीतीनें मार्क्सवाद म्हणजे लेनिनवाद आणि लेनिनवाद म्हणजे स्टॅलिनवाद हीं समीकरणें निराधार असल्याचें दाखवून देऊन मार्क्सवादाची एक स्वतंत्र मांडणी त्यांनीं केलेली आहे. रशियाच्या विशिष्ट परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीमुळें मार्क्सवादाला जें विशिष्ट स्वरूप प्राप्त झालेलें आहे तेवढेंच मार्क्सवादाचें अथवा शास्त्रीय समाजवादाचें शुद्ध व केवल स्वरूप नव्हे, खरा शास्त्रीय समाजवाद हा त्याहून अधिक व्यापक आणि अधिक अनाग्रही आणि वर्धिष्णु आहे असा प्रो. लास्की यांचा आशय आहे. या व्यापक शास्त्रीय समाजवादी निष्ठेलाच त्यांनीं आजच्या मानवाची जीवननिष्ठा असें कल्पिलें आहे.

सुधारणामार्ग कीं क्रांतिमार्ग ?

प्रो. लास्की यांच्या एकंदर राज्यशास्त्रीय विचारांत अशा प्रकारचें मौलिक व निःसंदिग्ध विवेचन असलें तरी एका महत्त्वाच्या प्रश्नासंबंधींचे त्यांचे विचार कांहींसे संदिग्ध किंवा विसंगत असल्याचा वारंवार भास होतो. त्यांनीं प्रागतिक लोकशाहीची मीमांसा मार्क्सवादी दृष्टिकोनांतून केलेली आहे. भांडवलदार समाजांतील राज्ययंत्र हें वर्गकलहापासून अलिप्त राहून निःपक्षपाती न्यायदान करणारें समाजाचें अंग आहे ही कल्पना त्यांनीं भ्रामक ठरविली आहे. भांडवलशाही समाजांत मूलभूत असा जो आर्थिक अन्याय व विषमता आहे त्याचें निवारण करण्यास हें राज्ययंत्र उपयोगीं पडणारें नाहीं आणि म्हणून त्याच्याखालीं होणाऱ्या सुधारणा अत्यंत मर्यादित असून वरिष्ठ वर्गाचें वर्चस्व नष्ट करूं पाहणाऱ्या दलित वर्गाला दडपून ठेवण्याचें कार्यच भांडवलदार लोकशाहींतील राज्ययंत्र करीत असतें हें मार्क्सचें मत त्यांनीं प्रायः मान्य केलें आहे. याचमुळें केवळ सुधारणामार्गानें जाऊन समाजवादाचें ध्येय गांठतां येईल अशी त्यांना खात्री वाटत नाहीं. म्हणूनच ते क्रांतिमार्गाचें महत्त्व वारंवार वर्णन करतात. १९२० पासून १९२५ पर्यंतच्या त्यांच्या एकंदर लिखाणाचें पर्यालोचन केल्यास सुधारणामार्गावरील त्यांची निष्ठा कमी कमी होत जाऊन क्रांतिमार्गावर अधिकाधिक निष्ठा वाढत गेल्याचें दिसून येतें. तरीहि क्रांतिमार्गानें निश्चित न्यायसंस्थापना करतां येईल अशीहि मार्क्सवादी वृत्ति त्यांच्या अंतःकरणांत निर्माण झालेली नव्हती. सशस्त्र क्रांतीच्या मार्गानें न्यायसंस्थापना करण्याचा प्रयत्न अनेकवार विफल झालेला आहे आणि ही न्यायसंस्थापना करण्यास प्रारंभ केलेल्यांनीं अखे-

मिल, मार्क्स आणि लास्की

रीस न्यायाच्या नांवानें अन्यायाचीच संस्थापना केल्याचें दिसून येतें हें ऐतिहासिक सत्य त्यांना क्रांतिमार्गाचा पुरस्कार करण्यापासून परावृत्त करीत होतें. उलट, इंग्लंडांतील सुधारक समाजवादी पक्ष केवळ प्रातिनिधिक संस्थांतील सनदशीर व कायदेशीर कार्यावरच अवलंबून राहून जनतेमध्यें आपल्या ध्येयप्राप्तीसाठीं त्याग करण्याची निष्ठा निर्माण करीत नाहीं व प्रत्येक वेळी भांडवलदाराच्या अडवणुकीला भिऊन समाजवादी निष्ठेपासून व मूलगामी सुधारणापासून पराङ्मुख होतो हें पाहून क्रांतिकारक निष्ठेची महती ते वर्णन करूं लागतात. लोकांमध्यें कायदे पाळण्याची संवय कायमची मुरणें आणि अन्यायी कायदेसुद्धां लोकांनीं निमूटपणें पाळणें हें त्यांना प्रशंसनीय वाटत नव्हतें. इतर लोक कायदेभंगापासून निर्माण होणारे धोके वर्णन करतात तर त्याच्या उलट प्रो. लास्की यांनीं कायदे पाळण्यापासून निर्माण होणारे धोके Dangers of Obedience या नांवाचें एक पुस्तक लिहिलेलें आहे. १९३० सालीं म. गांधींनीं स्वातंत्र्य-प्राप्तीसाठीं सत्याग्रहाची मोहीम केली; याच सुमारास प्रो. लास्की यांचें हें पुस्तक प्रसिद्ध झालें. जनतेच्या अंगीं आपल्यावरील राजकीय अन्यायाचा प्रत्यक्ष प्रतिकार करण्याचें सामर्थ्य येणें हेंच लोक-स्वातंत्र्याचें खरें रहस्य आहे ही म. गांधींच्या सत्याग्रही तत्त्वज्ञानामागील क्रांतिकारक भूमिका आहे. प्रो. लास्की यांचा सुधारणामार्गावरील विश्वास उडाला होता. त्याचप्रमाणें म. गांधीचाहि प्रागतिकांच्या सनदशीर राजकारणावरील विश्वास उडाला होता. प्रो. लास्की यांनीं जनतेंतील प्रत्यक्ष प्रतिकाराच्या प्रवृत्तीचें महत्त्व राज्यशास्त्रदृष्टीनें वर्णन केलें आणि कोणत्याहि परिस्थितींत कायदे पाळलेच पाहिजेत व क्रांति करतां कामा नये, या वृत्तीपासून समाजावर ओढवणारें गुलामगिरीचें संकट आणि सर्वनाशाची आपत्ति यांच्याकडे लोकांचें चित्त वेधून घेतलें. म. गांधी यांनीं गुलाम बनलेल्या हिंदी जनतेंत सत्याग्रहानें क्रांतिकारक वृत्ति निर्माण केली. म. गांधी हे क्रांतिकारक असले तरी अत्याचारी क्रांतीच्या मार्गानें सामाजिक न्यायाची संस्थापना होणार नाहीं हें त्यांना प्रो. लास्की यांच्यापेक्षांहि अधिक तीव्रतेनें जाणवत होतें; म्हणून त्यांनीं सत्याग्रहाच्या साधनेनें अनत्याचारी क्रांतीचा मार्ग शोधून काढिला आणि प्रागतिकांचा सुधारणामार्ग प्रतिपक्षांकडून रोखला गेल्यानंतर राष्ट्राला सशस्त्र क्रांतीच्या मार्गावर जाऊं न देतां त्याला आपल्या मागून नेऊन हिंदी राजकारणाचें १९२० सालीं अडून पडलेलें गाडें पुढें रेटीत नेलें व गुलाम हिंदुस्थानला स्वतंत्र बनविलें. जनतेंत सत्याग्रही निष्ठा निर्माण झाल्यास तिला पार्लमेंटरी राज्यपद्धति प्राप्त करून घेतां येते हें त्यांनीं दाखवून दिलें. इतकेंच नाहीं तर याच आपल्या सत्याग्रहाच्या साधनानें हिंदी जनतेला भांडवलदार लोकशाहीचें समाजवादी लोकशाहींत रूपांतर करतां येईल अशी निष्ठाहि त्यांनीं या देशांतील समाजवादी पक्षाच्या अंतःकरणांत निर्माण केली. म. गांधींचें हिंदुस्थानांतील हें कार्य ज्या काळांत घडून आलें त्याच काळांत प्रो. लास्की हे एक सुप्रसिद्ध राज्यशास्त्रज्ञ म्हणून इंग्लंडांत व युरोपांत नांवलौकिकास चढले.

म. गांधी हे एक द्रष्टे संत आणि क्रांतिकारक राजकीय नेते होऊन गेले. ते शास्त्रज्ञ नव्हते. प्रो. लास्की हे शास्त्रज्ञ होते. तरीहि त्यांना म. गांधींच्या सारख्या द्रष्ट्या संताचें महत्त्व आणि त्यांच्या जीवनांत व्यक्त होणाऱ्या क्रांतिकारक निष्ठेचें कौतुक वाटत होतें. त्यांनीं म. गांधींचें मोठेपण ओळखलें होतें. परंतु गांधींच्या सत्याग्रही तत्त्वज्ञानाचें राज्यशास्त्रीय दृष्टीनें त्यांनीं विवेचन केलेलें नाहीं. त्यांच्या जीवनांतील आध्यात्मिक निष्ठा त्यांना कदाचित् आजच्या युगांत न टिकणारी वाटली असल्याचा संभव आहे.

प्रो. लास्की यांना आजच्या मानवाला व मानवसंस्कृतीला एका थोर जीवननिष्ठेची आवश्यकता आहे आणि अशी जीवननिष्ठा त्याला भांडवलशाही संस्कृति देऊं शकत नाहीं, याबद्दल शंका उरलेली नव्हती. म्हणूनच त्यांनीं आजच्या मानवाला हवी असणारी जीवननिष्ठा रशियापासून मिळूं शकेल असें आपल्या एका पुस्तकांत प्रतिपादिलें आहे. तरी रशियांतील क्रांतिवादाच्या व क्रांतितंत्राच्या अंधानुकरणांतील धोका त्यांना





अनुक्रमणिका

जाणवत होता. मग रशियापासून आजच्या मानवसंस्कृतीला जीवननिष्ठा मिळूं शकेल या म्हणण्यांत एक प्रकारची विसंगति दिसत नाहीं काय ? प्रो. लास्की यांच्या एकंदर विचारांत अशा प्रकारची विसंगति आढळून येते आणि सुधारणामार्ग कीं क्रांतिमार्ग, यासंबंधींचा निःसंदिग्ध निर्णयहि त्यांनीं दिलेला आहे किंवा त्यांच्या बुद्धीला झालेला आहे असें त्यांचे ग्रंथ वाचून खात्रीनें वाटत नाहीं. याच्या उलट म. गांधी यांच्या बुद्धीचा निःसंदिग्ध निर्णय होऊन त्यांनीं सुधारणामार्ग व क्रांतिमार्ग या दोहोंतीलहि धोके व दोष टाळून आपला सत्याग्रही क्रांतीचा मार्ग जगापुढें आजन्म आचरून दाखवून ठेविला आहे. तरीहि या मार्गाचें व त्या मार्गानें गेल्यास प्राप्त होणाऱ्या सामाजिक अवस्थेचें, समाजशास्त्रीय व राज्यशास्त्रीय दृष्टीनें, अद्यापि पूर्ण विवेचन झालेलें नाहीं. तथापि आजहि इतकें निश्चित म्हणतां येतें कीं आधुनिक युरोपांत निर्माण झालेल्या समाजवादी व व्यक्तिवादी अशा दोन जीवननिष्ठांप्रमाणेंच म. गांधींनीं जगाला एक नवी जीवननिष्ठा दिलेली असून त्या जीवननिष्ठेचें एक क्रांतिकारक साधन सत्याग्रहाच्या रूपानें जगापुढें आलेलें आहे.

व्यक्तिनिष्ठा, समाजनिष्ठा आणि सर्वोदयनिष्ठा

म. गांधींनीं दिलेल्या जीवननिष्ठेस सर्वोदयनिष्ठा असें नांव प्राप्त होऊं लागलें आहे. इंग्लंडांत व्यक्तिनिष्ठा प्रथम उदय पावली आणि व्यक्तिनिष्ठेला शुद्ध करून तिचें समाजनिष्ठेंत परिवर्तन करावें लागेल हा विचार जॉन स्टुअर्ट मिल यानें १९ व्या शतकाच्या मध्यभागीं ब्रिटिश व्यक्तिवाद्यांपुढें मांडला. यांतूनच पुढें ब्रिटिश समाजवादाचा उदय झाला. हा ब्रिटिश समाजवाद प्रथम केवळ सुधारक वृत्तीचा होता व त्याला क्रांतिवृत्तीची भीति वाटत होती.

ब्रिटिश समाजवाद्यांची क्रांतिकारक वृत्तीसंबंधींची ही भीति नष्ट करून मार्क्सच्या क्रांतिकारक समाजवादाला आत्मसात् करण्याचें कार्य १९२० पासून १९५० पर्यंतच्या काळांत प्रो. लास्की यांनीं केलें. लास्की यांनीं मार्क्सवादांतील क्रांतिकारक वृत्ति आत्मसात् केली तरी मिल यानें इंग्लंडांत रुजविलेलें व्यक्तिनिष्ठेचें तत्त्व त्यांनीं उखडून काढलें नाहीं. लास्की हे समाजवादी असले तरी त्यांचा समाजवाद व्यक्तिनिष्ठ व संघनिष्ठ आहे. या म्हणण्याचें स्पष्टीकरण होण्यासाठीं लास्की यांचेच समकालीन व समानधर्मी प्रो. जी. डी. एच्. कोल यांचा एक उतारा पुढें देतों. त्यांत ते म्हणतात : " व्यक्तिवाद व समाजवाद या परस्परांशीं विसंगत अशा निष्ठा नाहींत. मी तर व्यक्तिवादी आहे म्हणूनच समाजवादी बनलों आहें. " तो उतारा असा :

" For me, there is no antithesis between Socialism and individualism. I am a Socialist because I am individualist; and I claim to be a better individualist than many who use the name, because I am interested in every individual, and in creating a society which will give the greatest chances to the greatest number.

—Intelligent man's guide to the post-war world, page 63.

व्यक्तिवादी बनणें म्हणजे समाजांतील प्रत्येक व्यक्तीचा सर्वांगीण विकास होईल अशी निष्ठा ठेवून त्या निष्ठेस अनुरूप अशी समाजघटना निर्माण करण्यासाठीं झटणें असा अर्थ करून प्रो. कोल यांनीं वरील उताऱ्यांत व्यक्तिवादाचा व समाजवादाचा समन्वय करण्याची आपली वृत्ति प्रकट केली आहे. प्रो. लास्की यांचीसुद्धां वृत्ति अशीच होती, आणि त्यांनीं क्रांतिकारक समाजवादाची महती वर्णन केली असली तरी व्यक्तिवादांतील उच्च तत्त्वें केव्हांहि नाकारलीं नाहींत. त्यांचा क्रांतिवाद हा या उच्च स्वरूपाच्या व्यक्तिवादांतून निर्माण झालेला आहे. मनुष्यानें आपलें सर्व जिवन समाजाला अर्पण केलें तरी त्याची जीवननिष्ठा समाजांतील कोणत्याहि विशिष्ट संस्थेला त्यानें कायमची देतां कामा नये. तसें होईल तर त्यांत त्या व्यक्तीचेंच नव्हे, तर सर्व समाजाचें अनहित असतें. अखेरीस सदसद्विवेक करण्याची जबाबदारी प्रत्येक व्यक्तीला, स्वतःच्या अंतरात्म्याला

अनुक्रमणिका

शरण जाऊन, म्हणजेच पूर्ण निरहंकार व निर्भय वृत्तीनें सत्यसंशोधन करण्यास प्रवृत्त होऊन, स्वतःच स्वीकारावी लागते. प्रत्येक व्यक्तीच्या अंतःकरणांतील हाच सदसद्विवेकाचा प्रदीप मालविला जाऊं नये आणि त्या दिव्याच्या प्रकाशांत आपलें जीवन व्यतीत करून आपल्याबरोबरच इतर सर्वांच्या उद्धारासाठीं झटण्यास सर्व व्यक्ती तयार होतील तेव्हांच व्यक्तीचा व समाजाचा उद्धार होईल. केवळ समाजाच्या बाह्य घटनेचें यंत्र सुधारून राजकीय व आर्थिक संस्थांच्या दडपणानें समाजाचा खरा उद्धार होणार नाहीं. हें व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञानांतील खरें सत्य आहे. यासाठींच प्रत्येक व्यक्तीला विचार, उच्चार आणि आचार यासंबंधींचें स्वातंत्र्य द्यावें लागतें. प्रत्येक व्यक्तीला आत्मविकास करण्यास व त्याचबरोबर समाजसेवा व समाजोद्धार करण्यास अवश्य असणारें हें व्यक्तिस्वातंत्र्य कायम ठेवून निसर्गानें दिलेली व सामाजिक श्रमशक्तींतून निर्माण होणारी संपत्ति सामुदायिक मालकीची बनवून तिचा समाजांतील सर्व व्यक्तींना समान उपभोग घेतां येईल अशी समाजघटना कशी निर्माण करावी हाच यापुढील खरा सामाजिक प्रश्न आहे, असे उद्गार जॉन स्टुअर्ट मिल यानें आपल्या आत्मचरित्रांत काढलेले आहेत. इंग्लंडांतील कोल व लास्की या समाजवादी शास्त्रज्ञांनीं या प्रश्नाचें उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला आहे. तसें करतांना त्यांनीं आपल्या समाजवादांत व्यक्तिनिष्ठेचें योग्य महत्त्व लोपूं दिलेलें नाहीं.

म. गांधींनीं आपल्या आध्यात्मिक वृत्तीस साजेल अशा तऱ्हेनें सर्वोदयनिष्ठा व सत्याग्रही क्रांतिशास्त्र या रूपांनीं आधुनिक मानवाला एक नवी निष्ठा दिलेली आहे आणि आजच्या समाजाची धारणा व्हावयाची तर त्यांत लोकशाही समाजवादाची स्थापना केली पाहिजे असेंहि आपलें मत भारतापुढें मांडलें आहे. या सर्वोदयनिष्ठेनें व सत्याग्रही साधनानें भारतांत निर्माण होणारा समाजवाद हा रशिया व ब्रिटन या दोनहि राष्ट्रांतील समाजवादाहून भिन्न पण त्याहून अधिक सत्यनिष्ठ, अधिक अहिंसक आणि अधिक श्रेष्ठ असा निर्माण होऊं शकेल अशी आकांक्षा भारतीय समाजवाद्यांच्या अंतःकरणांत म. गांधींनीं निर्माण केलेली आहे. ही आकांक्षा सफल करणें हीच आधुनिक भारताची जीवननिष्ठा बनूं शकेल. तशी ती बनतांना तिच्यांत आध्यात्मिक आदर्शवाद आणि भौतिक वास्तववाद यांचा समन्वय होऊन गांधीवादाला अधिक शास्त्रीय व बुद्धिवादी बनावें लागणार आहे. अद्यापि गांधीवादाला तसें स्वरूप प्राप्त झालेलें नाहीं.

त्याचें आजचें स्वरूप केवळ आध्यात्मिक आदर्शवादीच आहे. त्याला भौतिक वास्तववादी शास्त्रीय स्वरूप देण्यास प्रो. लास्कीप्रभृति ब्रिटिश राज्यशास्त्रज्ञांच्या ग्रंथांपासून पुष्कळ शिकावें लागणार आहे.

गांधीजींचें कार्य

गांधीजींनीं सामाजिक प्रगतीबाबत खरी भर जर कोणती घातली असेल तर ती म्हणजे सामाजिक प्रश्न सोडविण्यासाठीं त्यांनीं 'सविनय विरोधा' चा जो उपयोग केला ही होय. गांधीजींचें हें कार्य डार्विन व कार्ल मार्क्स यांच्या तोडीचें आहे.

—प्रो. हॅरॉल्ड लास्की

अनुक्रमणिका

श्रेयाचे वांटेकरी

[जाति– मुद्रिका]

हें श्रेय येतसे आज माझिया करीं
माझीच लायकी सारी ही कशी म्हणूं मी तरी !

धडपडत उठूं लागतां
'किति शिणसी' बोले पिता
लोटलीं तपें त्या अतां !
तें आशीर्वच मज कवचकुंडलापरी
माझाच पराक्रम सारा मग कसा म्हणूं हा तरी !

ठिबकतां घाम वा टिपें
निज पदरानें जी टिपे
जीमुळें शीण हारपे
ती माय सर्वथा जीवनदात्री खरी
माझीच थोरवी सारी जीविर्ती म्हणूं कां तरी !

पाठीशीं बंधू खडे
मग दैव किती बापुडें
होणार तरी वांकडें !
टवटवे स्वसृकौतुकें मनोवल्लरी
माझीच लायकी सारी मग कशी म्हणावी तरी !

मागवून माझ्या भुका
सावरून माझ्या चुका
जागरूक माझ्या सुखा
विहरते घरीं सहचरी सुभग-मंजिरी
हें श्रेय सर्वथा माझें मी कैंवि म्हणावें तरी !

अनुक्रमणिका

श्रेयाचे वाटेकरी

कधिं कुठें हार जो मिळे
आणता, हरखती मुलें
गुणगुणत ' भले थोरले--
कधिं मिळतिल ? '—त्यांची होइ आस ही पुरी
माझीच कमाई सारी ही केंवि म्हणावी तरी !

किति पथीं दीपमाळिका
स्नेहाळ नेत्रतारका
जाहल्या सदा प्रेरका
म्हणुनीच पोंचलों न का इथें मंदिरीं
माझीच लायकी सारी मग कशी म्हणूं ही तरी !

तैसेच घेउनी छिनी
ना मुलाहिजा ठेवुनी
जे तुटून पडले कुणी
आकार डौल हा—कृपाच त्यांची खरी
माझीच थोरवी सारी मग केंवि म्हणावी तरी !

कुणि धरिती अबदागिरी
कुणि पायघड्या अंथरी
जे रत्नाकर अन्तरीं
ते सुहृद चढविती अलंकार मजवरी
माझींच वैभवें सारीं हीं कशीं म्हणावीं तरी !

अज्ञात कुणी बांधव
असतीलहि माझ्यास्तव
किति करीत ईशस्तव
" हा यशोमुकुट माझिया चढावा शिरीं "
माझीच थोरवी सारी ही कशी म्हणावी तरी !

—यशवन्त

पुणें
१७-४-५०

श्री. यशवन्त दिनकर पेण्ढरकर

'काव्यकिरीटा'ची जडणघडण

सूतोऽवाच

हातीं येणाऱ्या टपालांत पुष्कळदां भवितव्याचीं बीजें सामावलेलीं असतात.

ध्यानींमनीं नसतांना एक दिवस बडोद्याहून माझ्या हातीं पत्र आलें. त्यांत विचारलें होतें कीं :

" श्रीमंत सरकार प्रतापसिंहमहाराज गायकवाड यांचा राज्याभिषेक गेल्या एप्रिल महिन्यांत मोठ्या समारंभानें पार पडला. ह्या समारंभासंबंधीं एक वर्णनपर काव्य रचून तें प्रसिद्ध करावयाचें आम्हीं ठरविलें आहे. हें काव्य रचण्याचें काम आपणांस देण्याचा आमचा विचार आहे. साधारणतः १००-१५० छापील पानें होतील एवढें काव्य रचल्यास चालेल."

" तरी हें काम करण्यास आपण तयार आहांत किंवा कसें व त्याबद्दल आपणांस काय मेहनताना पाहिजे तें कळवावें. त्याचप्रमाणें किती मुदतींत काम होईल तेंहि कळवावें."

हें पत्र वाचून मी गोंधळून गेलों.

मागणीप्रमाणें काव्य करायचें ? आजपर्यंत अशा पद्धतीनें कविता कधींच केलेली नाहीं. सभा-संमेलनांसारख्या समारंभासाठीं कोणी प्रासंगिक कवन करून मागितलें तरी तें जमलें नाहीं. मग शें-दीडशें पृष्ठांचें काव्य करायचें कसें ? आपला हा प्रकृतिधर्मच नाहीं. न मानवणारी कामगिरी पत्करायची कशी ?

आणि हें काव्य करायला मी संमति तरी कोणत्या नात्यानें द्यायची ? मी बडोदें संस्थानचा प्रजाजन असतों तर प्रश्नच नव्हता. श्रीमंत प्रतापसिंहमहाराजांचा मित्र किंवा वर्गबंधु असतों तरीहि हें काव्य करण्यास प्रवृत्त होण्यांत कांहीं अर्थ होता. आपल्या स्नेह्याच्यां यशाबद्दल अभिनंदन किंवा स्नेह्याच्या जीवितांतील लग्नसमारंभासारख्या प्रसंगीं अभीष्टचिंतन आपण करतोंच कीं नाहीं ? पण मीं तर श्रीमंत प्रतापसिंहमहाराजांना प्रत्यक्ष पाहिलेंहि नव्हतें. मग, परिचय वा स्नेहसंभव दूरच राहिला.

राज्याभिषेकाचा समारंभ फार मोठा झाला. पण तो पाहण्याचा योगहि आलेला नव्हता. उत्सवसमारंभाची भव्यता, जनसंमर्द, थाटमाट, शृंगार, सोहाळे वगैरे गोष्टींच्या दर्शनानें डोळे दिपल्यामुळें मनाला चालना मिळते. बहुसंख्य जनतेचा ज्या घटनेंत संबंध आहे त्या घटनेशीं, त्या बहुसंख्याकांचा एक (दूरचा कां होईना पण) बांधव म्हणून भावनेला प्रवाहित्व प्राप्त होऊं शकतें. पण प्रत्यक्ष दर्शनानें येणारी जागहि अनुभवलेली नव्हती. अशा स्थितींत होकार कसा द्यायचा ?

पण समारंभ पाहिला नव्हता, ही अडचण उपरोक्त पत्र पाठविणाऱ्या पदाधिकारी व्यक्तीनें आगाऊ हेरून, सुचविलें होतें कीं, " ह्या समारंभाची घेतलेली फिल्म आपणांस दाखविण्याची व्यवस्था करूं." समारंभ होऊन गेला होता. दर्शनलाभाचें वैगुण्य अशा रीतीनें कांहींसें दूर करण्याचा मार्ग अर्थात् रास्तच होता.

पण होकार द्यायला मन कोणत्या नात्यानें प्रवृत्त व्हायचें ? कांहींच सुचेना. पत्राचें उत्तर अर्थातच देतां आलें नाहीं. गप्प बसून राहिलों. जें अगम्य आहे, ज्या प्रश्नाचा उलगडा होत नाहीं आणि स्वभावतः जें जमेल कीं नाहीं ह्याबद्दल मन साशंक होतें त्याबद्दल मौन स्वीकारणें हाच सोपा मार्ग नव्हे का ?

पण बडोदें सरकारचें खानगी खातें मला मौन कां स्वीकारूं देईल ? कांहीं दिवस वाट पाहून त्यांनीं पुन्हां तगादापत्र पाठविलें. आतां उत्तर घालणें मला भाग होतें. मनाचा निश्चय झाला नव्हताच. तेव्हां उपरोक्त सर्व मनःस्थितिच मी उत्तरीं थोडक्यांत पण स्पष्टपणें निवेदन करून लिहिलें कीं, "मागील राजवटींत श्रीमंत सयाजीरावमहाराज आणि कांहीं राजकुटुंबीय यांनीं गुणग्राहकता दाखवून माझा वेळोवेळीं जो गौरव केला आहे तो स्मरून मी अनुमति देत आहे. काव्य किती मोठें होईल त्याबद्दल आतांच काय सांगूं ? आपण फिल्म दाखविणार आहांत ती पाहिल्यावरच कल्पना यायची. फिल्ममधील कोणता भाग काव्यासाठीं स्वीकारावयाचा आणि कोणता नाहीं ह्याचा विवेक कवीवरच सोंपवावा. काव्याचा डौल बिघडूं नये ही मुख्य दृष्टि राहील. किती कालावधींत काव्य पुरें होईल हेंहि आज निश्चित सांगतां येणार नाहीं. कारण अशा प्रकारें कधीं लेखन केलेंच नाहीं. शेवटचा प्रश्न मेहनेताऩ्याचा. पण त्याबद्दल मी काय सुचवावें ? माझ्या हातून कामगिरी पार पडली आणि श्रीमंत सरकारांना संमत झाली तरच तो प्रश्न. माझ्या कामगिरीचें चीज कसें करायचें तें मी श्री. महाराजांच्या औदार्यावरच सोंपवितों."

हें पत्र दाखल होतांच, बडोद्यास बोलावणें आलें. फिल्म दाखविण्याची व्यवस्था झाली. राज्याभिषेकाशीं संबद्ध असलेलीं राजधानींतील स्थळें, प्रासाद, राजचिन्हें, आणि राजधानीला व राजघराण्याला भूषणावह झालेलें ऐश्वर्य अशा सर्व प्रेक्षणीयांचें मला दर्शन घडलें. शेवटीं, राज्याभिषेकसमारंभाचा छापील कार्यक्रम व वर्तमानपत्रांत आलेलीं त्याचीं वर्णनें असें साहित्य माझ्या हातीं आलें.

"ह्यांतील काय काय नि कसकसें उपयोगीं येईल, याचा मी विचार करून यथावकाश काय रंगरूप येईल तें कळवीन" असें सांगून मी निरोप घेतला.

प्रेरणा

होय म्हणून तर चुकलों !

आतां, त्यांत चुकारपणा करून चालायचें नाहीं; चुकारपणा करणें हा आपला धर्म नव्हे. आणि ऐतिहासिक किंवा पौराणिक कथाभाग वाचून कवि किंवा लेखक यांच्या चित्तवृत्ती प्रस्फूर्त होत नाहींत का ? घटना वर्तमानकालीनच हवी असते असें थोडेंच आहे ? चित्तवृत्ती प्रस्फूर्त होण्यासारखें त्या घटनेंत कांहीं असलें म्हणजे तें पुरें होतें. दर्शनानें स्फूर्तीला आव्हान पोहोचावें, ममत्वानें स्फूर्तीला चालना मिळावी किंवा वाचनांत आलेल्या इतिहासांतील सत्य–शिव–सौन्दर्यानें स्फूर्तीला भरती यावी. प्रस्तुत प्रकरणीं छायाचित्रानें थोडासा परोक्ष साक्षात्कार घडलाच आहे, ममत्व–वैयक्तिक ममत्वच असावें, असा कसा आग्रह धरतां येईल ? देशबंधुत्व हें ममत्वाला पुरें आहे. शिवाय, इतरांच्या सुखदुःखांत आपलेंहि सुखदुःख पर्यायानें सामावलेलें नसतें का ? आणि राज्याभिषेकासारख्या महत्वाच्या घटनेचें वर्णन वाचून, तपशील ध्यानांत घेऊन, सोहाळ्यांतील मर्म हेरून पाहणाराला सत्य-शिव–सौन्दर्याचा गाभा आढळलाच पाहिजे. लक्षावधी जनांच्या भवितव्याशीं निगडित असलेली राज्याभिषेकासारखी घटना दुसरी कोणती असणार ?

अशा विचारांनीं, कार्यक्रमाचा तपशील मी पाहूं लागलों. कार्यक्रमांची इतकी गर्दी होती कीं तें सुसूत्रपणें पार पडण्यासाठीं त्याचें एक पुस्तकच छापून काढण्यांत आलें होतें. त्या पुस्तकांत दिनानुक्रमानें दिलेल्या कार्यक्रमांचा, मला तोंडीं सांगण्यांत आलेल्या माहितीच्या अनुरोधानें विचार करतांना मला असे कितीक विधी व सोहाळे आढळले कीं त्यांत खोल अर्थ भरलेला होता. खुद्द राज्याभिषेक हाच विधि पाहा : भारतांतील गंगा–यमुना–सिंधु–सरस्वती आदि तीर्थवाहिन्यांचें पाणी सोनें, चांदी, तांबें आणि माती यांच्या कलशांतून साक्षेपानें आणून त्यांची पूजा केली होती. ह्या पूज्य उदकानें नृपालास अभिषेक व्हायचा.

राज्याभिषेकाचा हा विधि आणि त्याची ही पूर्वयोजना ह्यांत किती तरी अर्थगर्भता आहे ! सर्व–सामान्य हिंदु जनांच्या विवाहांत जीं मंगलाष्टकें गायिलीं जातात त्यांत "गंगा, सिंधु, सरस्वती च

यमुना०" असा श्लोक आहे. ह्या थोर तीर्थवाहिन्यांच्या संस्मरणानें वधूवरांच्या मस्तकीं अक्षता उधळण्यांत येतात. इतकेंच काय, बहुतेक शास्त्रोक्त मंगलकार्यांत पुण्याहवाचन हा प्रारंभींच विधि होत असतो. तांब्याच्या पंचपात्रींत घरचेंच (विहिरीचें वा नळाचें) पाणी भरून, तें मंत्रोच्चारानें उपरोक्त विख्यात तीर्थवाहिन्यांचें आहे असें कल्पायचें आणि त्यानें कार्यकर्त्या कुटुंबप्रमुखास (इतर कुटुंबियांसमवेत) संमार्जन करायचें, हा तो विधि. हा किती तरी सुपरिचित. पण सुपरिचित म्हणूनच त्याचें इंगित पाहण्याची कल्पना आपणांस सुचेनाशीच झाली. नित्याच्या अवलोकनानें जिज्ञासेला अंधळेपणा येतो आणि अतिपरिचयानें अवज्ञा होते. मला ह्या विधीपाठीमागची कल्पना फार उदात्त वाटली.

तशांत राजाच्या घरचें महान् कार्य. नसलेल्या साहित्याबद्दल अक्षता अर्पणें हा गरीबांचा निर्वाह झाला. घरच्या पाण्यांत सगळ्या महानद्या सामावल्या आहेत अशी कल्पना असमर्थांनीं करायची. मनुष्यबळाची आणि द्रव्यबळाची जिथें अनुकूलता आहे, ऋद्धिसिद्धी जिथें हात जोडून उभ्या आहेत तिथें कल्पनेवरच कां व कोण निभावून नेईल ? प्रत्यक्ष तीं तीर्थोदकें अगत्यानें व थाटामाटानें मिरवीत आणण्यांत यावींत हें राजवैभवास साजेसेंच होय. बडोद्यास तसें झालें होतें.

हुद्देपूजन हा दुसरा एक अर्थपूर्ण वाटलेला विधि. गादीवर येणाऱ्या राजानें प्रातिनिधिक राजचिह्नांची आधीं यथाविधि पूजा करावयाची आणि मग तीं अंगिकारावयाचीं. प्रत्येक घराण्याचें मिरविण्यायोग्य असें बिरुद, मानचिन्ह वा भूषण असतें. वंशपरंपरा चालत आलेली गादी, आपल्या नांवाची मुद्रा (शिक्कामोर्तब), नौबत, जरीपटका, समशेर हीं प्रस्तुत समारंभांतील पूज्य राजचिह्नें. ह्यांची पूजा करून त्यांचा अंगीकार नृपानें करावयाचा ! म्हणजे परंपरेची जाणीव ठेवून जबाबदारी पत्करावयाची असाच अर्थ नाहीं का ह्या हुद्देपूजनांत ? स्वतः वंशविभूषण व्हावयाचें अशी आकांक्षा स्वाभाविकच मनांत उदित व्हावी अशा मुहूर्तसमयीं मूळ वंशभूषणांपुढें विनम्र होणें, त्यांची महती जाणून घेणें हा खरोखरीच गंभीर, अर्थपूर्ण असा विधि होय. 'समशेरबहादुर' 'सेनाखासखेल' ह्या उपाधी आणि "जीन घर जीन तख्त" हें ध्येयवाक्य यांचा अर्थाविष्कार करायला नको का ? समारंभांच्या गर्दींत तो झाला नसेल तर कवि म्हणविणाऱ्या भाष्यकारानें तो मागाहून करून द्यायला पाहिजे.

राज्याभिषेकाला जसें वर म्हटल्याप्रमाणें महत्त्व आहे, तसेंच राज्यारोहणालाहि आहे. राज्याभिषेक आणि राज्यारोहण ह्या शब्दांकडे ओझरतेपणीं पाहणारास वेगळेपणा वाटत नाहीं. पण किंचित् थांबून शब्दावयवांकडे लक्ष दिलें म्हणजे सहजच त्यांच्यांतील अर्थभिन्नता ध्यानीं येते. सिंहासनावर अधिष्ठित होणें म्हणजे राज्यारोहण. श्रीमंत सयाजीराव महाराज यांची उज्ज्वल कारकीर्द संपलेली. त्यांच्या पाठीमागून येणाऱ्या राजानें त्या सिंहासनावर आरूढ व्हायचें. गतकारकीर्दीची ती अनन्यसाधारणता—या पार्श्वभूमीवर ही घटना अतिशय महत्त्वाची होय. विक्रमाच्या सिंहासनाची पायरी चढूं पाहण्याऱ्या भोजराजाला बत्तीस पुतळ्यांनीं हटकलें. प्रत्येक पुतळीनें दिलेल्या जाणीवेबरोबर तो माघारा वळला असें सिंहासनबत्तीशीमध्यें सांगितलें आहे. बडोदा संस्थानालाच नव्हे तर सर्व भारतवासीयांना अभिमान वाटावा अशा लोकोत्तर नृपतीच्या सिंहासनावर नवीन नृपति विराजमान होणार, ही घटना अर्थातच कविवृत्तीला प्रस्फूर्त करणारी होय.

कार्यक्रमांतील एक एक समारंभाकडे दृष्टि टाकतां त्यांतील एकाहून एक अर्थपूर्ण असे विधी पाहून, अंगिकारलेलें कार्य कवीच्या लेखणीला भूषणावहच होईल असें वाटलें. आणि एकदां तदभिमुख वृत्ति झाल्यावर कैद्याची सुटका, अन्नसंतर्पण अशा गोष्टींतहि थोर आशय दिसूं लागला.

धागा

तथापि, मन उठाव कशांतून घेणार ?

"कैद्यांची मुक्तता." श्रीमंत सरकार गादीवर विराजमान होतां क्षणींच तोफा होतील. त्याबरोबर तुरुंगांतील कैद्यांची मुक्तता होईल, असें त्या कार्यक्रमपुस्तिकेंत एके ठिकाणीं वाचलें. तुरुंगांत खितपत पडलेल्यांची उरलेली शिक्षा माफ होऊन ते स्वजनांत

परत जातील. नवीन राजवट सुरू होणार ह्याचा अनेकांना अनेक प्रकारांनीं फायदा व्हावा, हें रास्तच होय. पण ज्यांच्या ललाटीं तुरुंगवास आहे त्यांचा तो संपणार ही त्या क्षणाला त्यांच्या व त्यांच्या आप्तस्वकीयांच्या दृष्टीनें केव्हढी आनंदाची गोष्ट ! कैद्यांना सुटकेचा दिवस किती महत्त्वाचा असतो, त्याकडे ते किती अधीरतेनें नजर लावून बसलेले असतात हें मीं येरवडा रिफॉर्मेटरी स्कूलमध्यें नोकरीस असतांना अनुभवलें होतें. राज्याभिषेकांतील अनेक गोष्टींपैकीं पूर्वपरिचयाची अशी जर कोणती भावगर्भ गोष्ट होती तर ती ही. आणि तत्काळ मनानें उद्‌गार काढले :

गडगडल्या तोफा, निनादुन अंबर तों गेलें
कैदेंतिल बंदी अंतरीं प्रमुदित तों झाले.
तोफांनीं झाली तयांची सुटका जाहीर
गडगड्नी उघडें लागलें व्हायाला दार.

सुटकेच्या आनंदाबरोबरच ह्या कैद्यांना आणखी काय वाटलें असेल ? असा विचार लगेंच सुचून—

गुन्हेगार कां हे गुन्ह्याच्या केवळ मोहानें
झाले कीं अथवा घोरतर जीवनकलहानें ?

असा तेच उलट प्रश्न करतील. अर्थातच ह्या प्रश्नानुरोधानें त्यांच्या अंतःकरणांचें विविध दर्शन घडविण्याची स्फूर्ति झाली. सुटलेल्या कैद्यांच्या मनांत नृपालाबद्दल कृतज्ञता वाटणारच, ते त्याला दुवाहि देतील पण त्यांची आकांक्षा काय असेल ? स्वभावतः गुन्हेगार नसून; शासनपद्धतीशीं संघर्ष आल्यानेंच केवळ ज्यांना कारागृहवास आला असेल त्यांची मळमळ आणि तळमळ तर विशेषच आगळी असणार—

आणि विषमतेचीं नुरावीं तव राज्यीं शल्यें
राज्ययंत्र ऐशा चालवीं उदंड कौशल्यें
सुराज्य तेंच खरें ज्यामध्यें तुरुंग ओस सदां
गुन्ह्याकडे तैशी जनांची झुके मती न कदा

हाच ह्या बाबतींतला संदेश नव्हे का ? पाऊणशें ओळींचें प्रकरण तयार झालें. कैद्यांचें मनोगत जाणून घेऊन ही त्यांची आकांक्षा नृपालाच्या कानीं घालायला हवी. प्रश्न एका दिवसाचा नाहीं. प्रश्न साकल्यानें राज्यशासन-पद्धतीचा आहे.

विसाव्या शतकांत, लोकशाहीचें तत्त्वज्ञान उरीं पोटीं बाळगून स्वातंत्र्यासाठीं संग्राम चालू असलेल्या युगांत राज्याभिषेकाचें काव्य गायचें ? केव्हढी विसंगति ?

पण विसंगति सर्वांशीं नव्हे. राजा हा एकच एक राज्यशासनसूत्रधार असावा ही अपेक्षा सद्यःकालीं कोणाचीच नाहीं. राजा असूनहि लोकशाही स्वरूपाची शासनपद्धति अस्तित्वांत येणार नाहीं का ? नव्हे, ब्रिटिशांची राज्यशासनपद्धति तशीच नाहीं का ?

आज संस्थानें विलीन झालीं आहेत. संस्थानें नष्ट करावींत अशा तऱ्हेचे आत्यंतिक उद्‌गार दहा वर्षांपूर्वींहि कोणी कोणी काढीत होतेच. पण खुद्द महात्माजींचें मत, संस्थानें नष्ट व्हावींत, असें स्पष्टपणें नव्हतें. आज माझ्या हातीं Quit India हें पुस्तक नाहीं. नाहीं तर त्यांतील अवतरणच येथें देतां आलें असतें. पण त्यांत एका ठिकाणीं त्यांनीं असें म्हटलें होतें कीं संस्थानाचा कारभार लोकहिताच्या दृष्टीनें चालावा. संस्थानांत सुराज्य कसें नांदेल हें पाहावयास हवें.

आणि राज्यशासनसंस्थेला राजकीय तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें कोणतेंहि विशिष्ट नामाभिधान असलें तरी मथितार्थ हाच नव्हे का कीं त्या शासनपद्धतींत सर्वांना गुण्यागोविंदानें नांदतां यावें, राज्यांतील सर्व प्रकारची संपत्ति ही सर्वांच्या कल्याणासाठीं, स्वास्थ्यासाठीं व संरक्षणासाठीं खर्ची पडावी—कोणा एकाच व्यक्तीच्या किंवा एका विशिष्ट वर्गाच्याच ऐषआरामासाठीं ती नसावी;

मग, ह्याच शासनपद्धतीचा पुरस्कार राज्याभिषेकाच्या काव्याच्या द्वारें करतां येणार नाहीं का ?

प्रजासुखे सुखं राज्ञः प्रजानांच हिते हितम्
नात्मप्रियं हितं राज्ञः प्रजानां तु प्रियं हितम् ।

ह्या वचनांतील सूत्र अंतर्यामीं ओवलेलें असावें म्हणजे झालें.

कैद्यांची सुटका हें प्रकरण तयार झालें. काव्याचा रोख कसा रहावा ह्याविषयीं कल्पना आकाराला येऊं लागली.

कृष्णामाईच्या दर्शनासरशीं

इतकें झालें तरी काव्याला खरें तोंड लागलें असें वाटेना. प्रकृति तर जवळजवळ वर्षभर नादुरुस्त होती. औषधोपचारासाठीं इकडून तिकडे

धांवत होतों. एखाद्या कावऱ्याबावऱ्या हरिणाप्रमाणें ' डायथर्मी 'नें कांहीं गुण येतो का, हें पाहाण्यासाठीं कोल्हापूरला जायचें ठरलें. मिरजेला गाडी बदलावी लागते. कोल्हापूरच्या गाडींत बसलों. सकाळची वेळ. त्या फाट्याला कृष्णानदी आडवी येते. गाडी त्या इतिहासप्रसिद्ध तीर्थवाहिनीच्या पुलावरून चालली होती. कृष्णा ही माझी धात्रीच होय. तिच्या दर्शनानें हृदय उचंबळून यावें यांत नवल काय? आणि ती माझीच धात्री आहे का? जिव्हाग्रावर बोल आले :

ये मराठियांच्या माते
ये वत्सल कृष्णामाई
ये समर्थांचिया दूती
ये सखये कृष्णामाई
तव जलांतल्या वीर्यानें
थाटली थोर शिवशाही

आणि या भावनेसरशीं मनांत किती चक्रें फिरलीं आणि किती विद्युद्वेगानें फिरलीं ह्यांचें पृथक्करण करतां येणें लेखणीच्या आटोक्याबाहेरचें आहे. इतकें खरें कीं ह्या सुवर्णक्षणीं एकदम कल्पना चमकली कीं बडोद्याची नदी विश्वामित्री ही भारतांतील सर्व तीर्थवाहिन्यांना आमंत्रण द्यायला निघाली आहे. ती म्हणते :

मंगल राज्याभिषेक मंगल कार्य घरीं माझिया
निघालें कार्य घरीं माझिया
म्हणुनि, सयांनो, तुम्हांस आलें आमंत्रण द्यावया

ही कल्पना सुचतांच एकदम दार उघडल्यागत झालें. राज्याभिषेकासाठीं तीर्थांचें उदक प्रत्यक्ष आणलें होतेंच. वास्तवाच्या त्या सुतानें कल्पनेच्या ह्या स्वर्गांत भराऱ्या मारायला मिळण्याइतकें अन्य सत्य-शिव-सौंदर्य-परिपूरित काय असणार ?

पुण्याहवाचनानें सर्व मंगल कार्यांची सुरुवात व्हायची असते. आपणहि तेंच करीत आहोंत. ह्या काव्याचा ' श्रीमन्महागणाधिपतये नमः ' सकल तीर्थापगांना आवाहन करण्यांतच आहे. नद्यांच्या कांठचा प्रदेश त्यांच्या पाण्यानें सुफलित झालेला असतो. सृष्टिसौंदर्याचें भरणपोषणहि त्या करीत असतात. आसमंतांतील जीवमात्राचें त्या जीवन असतात. त्यांच्या तीरावर केवढ्या ऐतिहासिक घडामोडी होऊन गेलेल्या असतात. मोक्षसाधनासाठीं तपस्व्यांनीं त्यांच्या तीरीं अनुष्ठान केलेलें! धर्मसंस्थापनेसाठीं झालेल्या संग्रामांतील रक्तांनीं त्या रंगलेल्या! विद्यापीठेंहि त्यांच्या कांठावर नांदलेलीं! मोठमोठ्या देवालयांतील जयघोष त्यांच्या लहरींत निनादलेले आणि निर्माल्य त्यांनीं मिरवलेला! हें भावार्थसौंदर्य विशद करणारें " तीर्थांस आवाहन " वरच्या पालुपदानें गाइलें गेलें.

आणखी एक स्फूर्तिस्थान -

समग्र काव्य आतां वाचकांपुढें असल्यामुळें इथें त्याच्या तपशिलांत अधिक शिरण्याची आज आवश्यकता नाहीं. वरील आशय जो नीट ध्यानीं घेईल तो काव्याची जडणघडण कशी झाली आहे, हें आतां स्वच्छ जाणूं शकेल.

कीर्तिमंदिर ही बडोद्यांतील एक प्रेक्षणीय इमारत आहे. प्रेक्षणीय याचा अर्थ शिल्पकलाकौशल्यानें युक्त असा मात्र करायचा नाहीं. भव्योदात्त कल्पनेंत तिची उभारणी आहे. ती कल्पना श्रीमंत सयाजीराव महाराजांनीं त्या मंदिराच्या उद्घाटन-समारंभाच्या भाषणांत खालील शब्दांत सांगितली आहे.

" This Kirti Mandir is intended, as a Hall of Remembrance, to commemorate the benefactors of my state, irrespective of their race, caste or creed. It will be a reminder to all, of the story of its rulers and of the men who have planned and toiled in shaping its destinies, and a tribute thus to the most cherished qualities in humanity...I hold that we can pay no greater tribute to our famous men than that this Kirti Mandir should be dedicated as a meeting-place for men of all religions and creeds, where we may gather in amity and unity of purpose to seek truth and apply

अनुक्रमणिका

it as best we may to the service of humanity."

कीर्तिमंदिराच्या उभारणींतील उपरोक्त अधिष्ठान कवितेचा विषय होण्यासारखें आहे. देवदर्शनाच्या स्वारींत ह्या कीर्तिमंदिराचें महिमान गोंवण्यांत औचित्य आहे, ही जाणीव काव्याच्या जडणघडणींत झाली, ह्याचा मला अभिमान वाटतो. फेब्रुवारी १९३६ मध्यें हें मंदिर उभारलें गेलें. पण कोणा स्थानिक कवीचें लक्ष त्याच्याकडे गेलें नसावें!

स्वप्नदर्शन

समारंभ आठवडाभर चालला होता. कार्यक्रमांची गर्दी उसळली होती. अर्थातच सर्वांचा आश्रय करण्याइतकी काव्यात्मता त्यांत आढळण्यासारखी नव्हती. मुळांत कथेची रंजकता किंवा मनुष्यस्वभावाचें रम्याद्भुत चित्रण, ह्या गोष्टींना अवसर नाहीं. तथापि, आशयावर भर देऊन रचना करण्यांतहि डौल आणायाची कारागिरी वाचकाला त्यांत आढळेल. सकाळपासून सुरुवात करून संध्याकाळअखेर गुंफण केली आहे. एका टोंकाला सकाळ आणि दुसऱ्या टोंकाला संध्याकाळ. ह्या दोन टोंकावर हें इंद्रधनुष्य विलसत आहे, असें दिसून येईल.

अनेक दरबार झाले. पण "भावभेटीचा सोहळा" आणि "धनी नि चाकर" ह्या दोन प्रकरणांची ज्या दरबारांवर उभारणी झाली ते दरबार मला अतिशय अर्थपूर्ण वाटले. राज्यारोहण-समारंभाचा समग्र कार्यक्रम जेव्हां महाराजांच्या संमतीसाठीं कारभाऱ्यांनीं सादर केला तेव्हां महाराजांनीं सुचविलेले हे दोन दरबार होत. "माझ्या राज्यांतील प्रत्येक गांवच्या पटेल-मतादारांना पाचारण करून तो एक स्वतंत्र दरबार भरवावा. आणि दुसरा केवळ 'खास तैनाती नोकर लोकांचा दरबार' भरवावा. ह्या दरबारांत प्रत्येकाचा मी स्वतंत्रपणें पुरस्कार करणार" असा मनोदय महाराजांनीं व्यक्त केला होता. सरदार-दरकदारांच्या किंवा इतर औपचारिक स्वरूपाच्या दरबारांपेक्षां ह्या दोन दरबारांत खोल अर्थ आहे आणि हे खुद्द महाराजांनीं सुचविलेले असल्यामुळें त्यांत त्यांच्या जाणकार, उदार व प्रेमळ मनाचें दर्शन घडतें. सर्व राज्याची प्रातिनिधिकता ह्याच दोन समारंभांना लाभत नाहीं का? म्हणून इतर दरबारांना मी अवगणिलें आणि ह्यांच्याच आविष्कारांत रमलों. ह्यांतील भावगर्भता मूळ काव्यांतूनच चाखावी.

इतकें सगळें झालें तरी समारोप कसा करायचा? भरतवाक्य काय गायचें?

आणि असाच एक सुवर्णक्षण कालोदधीवर तरंगत तरंगत येऊन समोर दाखल झाला. ज्या क्षणानें "तीर्थास आवाहन" सुचविलें असाच तोलामोलाचा तो क्षण.

सर्व समारंभ झाले. ही तर कारकीर्दीची सुरुवात. नवीन राजवटीबद्दल किसान-कामगारांपासून कारभाऱ्यांपर्यंत प्रत्येकाच्या कांहीं ना कांहीं अपेक्षा असणार. निरनिराळ्या समारंभांतून अप्रत्यक्षपणें आणि शेंकडों मानपत्रांतून प्रत्यक्षपणें त्या प्रगट झालेल्या! गादीवर विराजमान होऊं पाहणाऱ्या नृपालाकडे त्यांचें उत्तरदायित्व असतें. आणि दर-एक समारंभांत त्यांची दखल घेऊनच नृपालानें संकल्प सोडलेला असतो, आश्वासन दिलेलें असतें, जाहीर फर्मानांतून दिलासा दिलेला असतो. तदनुसार सारें घडावें, तें यश लाभावें अशी त्या वेळची उचंबळून आलेली मनःस्थिति. त्या ध्यासांतून स्वप्नांत तशी सर्वांगीण परिपूर्ति झाली असल्याची सृष्टि कां न दिसावी? भरतवाक्यांत हीच स्वप्नसृष्टि रंगवावी, असें मनानें घेतलें.

[illegible] खोलींत विजेच्या दिव्याचें बटण दाबताच [illegible] उजेड पडतो आणि त्यासरशीं खोलीच्या अंतरंगाचें साकल्यानें दर्शन घडतें. प्रतिभेच्या तडित्स्फुरणानेंहि [illegible]तें. कलावन्ताला अभिप्रेत असलेल्या कलावस्तूचें असेंच स्थूल पण सामग्र्यानें दर्शन त्या क्षणीं घडतें. काव्याची धारणा त्या क्षणीं होते. आराखडा तयार होतो. सूक्ष्मता वा दरजगिरी ही मागाहूनची गोष्ट. एकएक वस्तूवर दृष्टि स्थिर करीत जाण्यानेंच अवयव व पैलू स्पष्ट होत जाणार. स्वप्नदर्शनाची परिणति काव्यांत 'भविष्यदर्शन' ह्या मथळ्याखालीं आढळेल. आदर्श राज्य कसें असावें ह्यासंबंधींच्या कल्पना मूर्त रूप पावल्या आहेत असा साक्षात्कार नृपालाला स्वप्नांत झाला आहे अशी कल्पना केली आहे. आणि त्या साक्षा-

त्कारानें विस्मयचकित झाल्यामुळें निद्रिताला जाग येते व त्या भविष्यदर्शनाच्या विलोभनीयतेमुळें खुद्द नगालच उगवत्या सूर्यनारायणाची प्रार्थना करतो कीं :

माझ्या मला कारकीर्दीमध्यें ही
दिसो स्वप्नसृष्टी जहाली खरी.

निर्लेप मनाचा वाचक हें "भविष्यदर्शन" वाचून किंवा हें समग्र काव्य वाचून असेंच म्हणेल कीं ह्या काव्यांत "राज्याभिषेक"—समारंभाचें स्वारस्य यथातथ्य रेखाटलें गेलें आहेच, पण सद्यः-कालाच्या तत्त्वज्ञानाशीं विसंगत असा एकहि सूर ह्यांत नाहीं.

समाधान व आत्मविश्वास

काव्य पुरें झालें. सात–आठ महिन्यांच्या परिश्रमांची ही फलश्रुति. 'बंदीशाळा' खंडकाव्य पुरें व्हायला किती तरी दीर्घ काळ लागला होता. दुसरें खंडकाव्य 'जयमंगला'. रचनापद्धतींत बंदीशाळेचाच कित्ता न गिरवितां कांहीं नावीन्य आणावें, ही आकांक्षा उदित झाली होती. म्हणून तें तसें घडविलें. प्रदीर्घ–खंडकाव्यसदृश–रचनेचा हा तिसरा प्रयोग. ह्यांत आणखी कांहीं नावीन्य साधावयाचें अशी इच्छा होती. ती इच्छा पुरी झाली. आत्मविश्वास वाटूं लागला कीं ह्या काव्याचें कर्तृत्व मी साभिमान मिरवीन.

जेव्हां हें काव्य प्रकाशित होईल तेव्हां ह्याचें स्वागत अर्थातच नीट होणार नाहीं. पूर्वग्रहविरहित दृष्टीनें ह्याच्याकडे कितपत पाहिलें जाईल याची शंका होतीच. पण आपलें समाधान केवळ ममत्वानें नव्हे, तर डोळस चोखंदळपणानें झालेलें असल्यावर कोणी कांहीं नाक मुरडलें तरी त्यामुळें आपल्या चित्ताला विचलितता येणार नाहीं.

पण इतक्यांत—

काव्याची प्रत तयार झाल्यावर ती बडोदें सरकारकडे रवाना केली. ती तिकडे पोहोंचण्यापूर्वींच "राज्याभिषेक" ह्या गुजराथी काव्याची प्रत माझ्या हातीं आली. साहजिक माझ्या मनांत जिज्ञासेनें उचल घेतली. आपल्या कल्पनेशीं ह्या काव्यांतील कल्पनांचा कुठें मेळ बसतो का ? "कैद्यांची मुक्तता" ह्या बाबतींत हा कवि काय म्हणतो, पाहूं बरें ? म्हणून मी पान उघडलें आणि पाहिलें तों खालील चरण आढळले :

राजवी गादीनशीन थया पछी तुर्त थया
जहीं तोप बारो।
ते समये करुणाळु नृपे कंई केदी तणो
करियो छुटकारो।
ते सघळा थइ बाणुं हता नव फांसी सजा
मांही कीध घटारो।
फांसी करी रद्द जन्मसुधी केद अे बेद
अति सुखकारो।
समस्त केदीओ हता बसो अने सित्तेर
लाभ तेमने आपीओ करी सजामां फेर।

ज्या घटनेवर मी पाऊणशेंहून अधिक ओळींचें भाष्य केलें त्या घटनेची बोळवण अशी अवघ्या सहा ओळींत केलेली पाहून मी थक्क झालों. ह्याच्या उलट ज्या शेदीडशें संस्थांचीं मानपत्रें महाराजांना समर्पण करण्यांत आलीं होतीं त्यांची नांवनिशीवार नोंद करण्यासाठीं दीड-दोनशें ओळी खर्ची पडल्याचें दृष्टीस आलें. प्रत्येक कार्यक्रमाची तारीख-वार-तास-मिनिटें सुद्धां नमूद करण्याची काळजी घेतलेली दिसली. सरकारमान्यता लाभून प्रकाशित झालेल्या ह्या गुजराथी काव्याशीं आपल्या कृतीचा तर कुठेंच मेळ बसत नाहीं ! हें पाहून मला एक कल्पना सुचली व मी लगेच पत्र लिहिलें कीं—"गुजराथी काव्य मिळालें. माझें काव्य, [illegible]ंच रवाना झालेलें, आपणांस मिळालेंच असेल. एखाद्या परीक्षक समितीपुढें माझें काव्य जायचें आहे कीं काय, मला माहीत नाहीं. तसें असल्यास मी त्या समितीला माझें काव्य समक्ष समजावून दाखवूं इच्छितों." ह्यावर उत्तर आलें कीं "तशी कांहीं योजना नाहीं. आपलें काव्य श्रीमंतांना सादर केलें आहे. काव्य समजावून देण्याच्या आपल्या कल्पनेवर जसा हुकूम होईल तसें कळविण्यांत येईल." ह्यानंतर आठवड्याच्या आंतच आणखी पत्र आलें : 'श्रीमंत महाराज साहेबांना आपली सूचना पसंत पडली असून आपण काव्य–वाचनासाठीं यावें.'

काव्यवाचन ता. २७ ऑगस्ट १९४० रोजीं व्हायचें ठरलें. लक्ष्मीविलास राजवाड्यांत त्याप्रमाणें दाखल झालों. श्रीमंत महाराजसाहेब आणि खाजगी-

कडील मोजकीच अधिकारी मंडळी, एव्हढाच श्रोतृसमुदाय. मीं प्रस्तावना केली :

“ राज्याभिषेकाचा अद्वितीय सोहाळा झाला. मीं तो प्रत्यक्ष पाहिला नाहीं. अनेक कार्यक्रम झाले राजैश्वर्यांच्या विलासाला उधाण आलें होतें. स्वाऱ्या, समारंभ, दरबार, मिरवणुका, कवायती उपवन-संमेलनें, संगीताचे जलसे, करमणुकीचे कार्यक्रम, मेजवान्या—किती म्हणून गणना करावी? आणि त्यांचें किती म्हणून वर्णन करावें? पण त्यांच्या तपशिलवार वर्णनानें काव्य होत नाहीं. ज्यांत भावार्थसौन्दर्य असेल अशाच कार्यक्रमांचा काव्याला उपयोग. ही दृष्टि ठेवून मीं निवड केली आहे आणि अशा काव्यात्म घटनांचाच येथें रहस्याविष्कार केला आहे. प्रासंगिकतेच्या पलीकडे नजर जिथवर जाऊं शकेल तिथवर नेण्याचा प्रयत्न केला आहे. काव्याचें मोल ह्यावरच अवलंबून असतें. काव्याला चिरंतनता तरच प्राप्त होते. आज दीड तप मी काव्यानिर्मिति करीत आलों आहे. त्या माझ्या लेखणीची बूज मला राखली पाहिजे. हा काव्यकिरीट आपणांला जसा शिरोधार्य वाटावा तसाच तो महाराष्ट्र शारदेलाहि शिरोधार्य वाटावा अशी माझी महत्त्वाकांक्षा आहे. ही भूमिका श्रीमंतांनीं ध्यानीं घ्यावी.”

इतका प्रस्ताव करून काव्यवाचनास सुरुवात केली. विशेषतः ज्या प्रकरणांत राजधर्मांचा ऊहापोह आहे, जनतेच्या आकांक्षा मुखरित झाल्या आहेत, ज्यांत नृपतीच्या कर्तव्यावर—औचित्याला तिळमात्र धक्का न लावतां पण प्रांजळपणानें—भर आहे, युगमानाचें निदर्शन ज्यांत स्पष्टपणें केलें आहे, तीं तीं प्रकरणें कटाक्षानें वाचून दाखविलीं; आणि वाचनाच्या ओघांत त्या त्या स्थळीं राजेसाहेबांच्या मान्यतेचा कौल घेत घेत समग्र काव्य अडीच तासांत ऐकविलें.

“ बैठकीसाठीं किती वेळ ठरला आहे ? ” अशी सुरुवातीला मीं पृच्छा केली होती. पण तसें कांहीं ठरलेलें नव्हतें. तरी पण इतका वेळ बैठक रंगेल अशी कोणाचीच कल्पना नव्हती. मध्यंतरीं, कांहीं काम घेऊन दिवाणसाहेब आले होते. तेव्हां बैठक येवढ्यावरच थांबणार कीं काय असें वाटलें. पण त्यांच्या कामाचा लगेच निकाल करून त्यांना निरोप देण्यांत आला आणि फिरून सुरुवात झाली. बैठक रंगली आहे ह्याचेंच तें गमक होतें.

आणि त्याच दिवशीं दुपारीं हुजूर ऑफिसांतून विचारणा झाली—“ आपण बडोदा दरबारचें राजकविपद स्वीकाराल का, असें श्रीमंत महाराज-साहेबांनीं विचारलें आहे. ”

“ जशी श्रीमंत महाराज सरकारांची मर्जी ! — ” मी तरी दुसरें काय उत्तर देणार ?

गांधीजींचे वारस

भारत-पाक करारावरील पंडितजींच्या भाषणांतून राष्ट्रपित्याच्या आत्म्याचे साद ऐकूं येतात. चांगुल-
पणा ही आपल्या दृष्टीनें एक जबरदस्त चैतन्यशक्ति आहे, या आशेवर पंडितजींनीं आपलें सर्वस्व
पणास लावलें असल्याचें दिसून येतें. या आपल्या प्राचीन मातृभूमीनें यापूर्वीं कितीदां तरी आपल्या
भवितव्याची कदर न करतां नियतीचे फांसे फेकलेले आहेत. त्यांत ती कधीं कधीं हरली. कधीं कधीं
तिनें अनन्वित यातनाहि सोसल्या. पण आपल्या ज्ञानमार्गापासून ती रतिभरहि ढळली नाहीं. हा करार
घडवून आणण्यांत पंडितजींनीं जें धैर्य दाखविलें त्यामुळें भारताच्या अतिप्राचीन काळापासून चालत
आलेल्या अमर यात्रिकांत त्यांनीं स्थान पटकावलें आहे. गांधीजींनीं जी थोर परंपरा मागें ठेविली तिला
वारस सांपडले असून त्यांना सामर्थ्यसंपन्न बनविणें हें आपलें आद्यकर्तव्य ठरतें.

इतिहासांतील आजपर्यंतच्या विजेत्यांच्या मालिकेंत अमेरिकेचे माजी अध्यक्ष अब्राहम लिंकन हे
एक अनन्यसाधारण विजेते ठरले. कारण तडजोडीच्या, सौहार्दाच्या भावनेनेंच त्यांचा विजय भरला होता.
आजच्या घटनांनीं ह्राच मार्ग अपरिहार्य ठरविला असल्यास पं. नेहरूहि लिंकनच्या पदवीला पोहोंचणार
नाहींत असें म्हणण्याचें कोण धाडस करील ?

—श्री. अशोक मेहता, ‘ नवशक्ति ’ (१३-४-५०) वरून

अनुक्रमणिका

प्रा. रा. श्री. जोग

कविवर्य यशवन्त : राजकवि कीं लोककवि ?

रविकिरणमंडळ आणि यशवन्त

पंचवीसवर वर्षें होऊन गेलीं. मराठी काव्य-प्रांतामध्यें एक अर्थपूर्ण व महत्त्वाची घटना घडली ती म्हणजे रविकिरणमंडळाची स्थापना. इतर अनेक महत्त्वाच्या घटनांप्रमाणें ही घटनाहि यदृच्छयाच घडली, पण तिचा परिणाम मराठी कवितेवर विशेष झाला. १९२० ते १९२३ या कालांत पुण्यामध्यें अभ्यासाच्या किंवा व्यवसायाच्या निमित्तानें बाहेरून येऊन वास्तव्य करणाऱ्या कवींमधूनच मुख्यतः या मंडळाची निर्मिति झाली. या मंडळानें गेल्या २०-२५ वर्षांत व विशेषतः स्थापनेनंतरच्या पहिल्या दहाबारा वर्षांत मराठी काव्याची जी सेवा केली, तिला अलीकडच्या कालांत तरी तोड नाहीं. तें मंडळ आज मंडळ म्हणून अस्तित्वांत नाहीं असें म्हटलें तरी चालण्यासारखें आहे. तथापि त्याचे सभासद व्यक्तिशः व स्वतंत्रपणें मराठी वाङ्मयाची सेवा करीत राहिले आहेत. त्यांत केवळ काव्याची सेवा आजतागायत अविरतपणें ज्यांनीं चालू ठेवली आहे व विपुल अशी काव्यरचना करून ठेवली आहे असे श्री. यशवन्त यांची यंदाच्या साहित्य-संमेलनाच्या अध्यक्षपदीं जी योजना झाली आहे, तीमध्यें रविकिरणमंडळाच्या गौरवापेक्षां मराठी कवितेचा आणि व्यक्तिशः यशवन्तांचाच अधिक गौरव आहे यांत शंका नाहीं.

[पण यशवन्तांच्या घडणींत रविकिरणमंडळाचा बराच भाग आहे हें विसरतां येत नाहीं.] रविकिरण-मंडळ हें अर्वाचीन संप्रदायांतील कवींचें मंडळ होय. केशवसुतांनीं प्रवर्तित केलेल्या काव्याचे पाईक म्हणविणारे कवीच त्यांत एकत्र आलेले होते. स्वतः यशवंत यांचें गुरुघराणें मूळचें वेगळें आहे. सांगलीचे [कवि कै. साधुदास हे यशवंतांना काव्याचा मंत्रोपदेश देणारे गुरु होत.] ते केशवसुतपरंपरेमधील कवि नव्हत. संस्कृतमधील महाकाव्यपद्धति ही त्यांची सांप्रदायिक उपासना. त्या परंपरेंत काव्याचा मंत्र मिळालेले यशवंत हे खरोखर त्याच परंपरेमध्यें शिरावेत; तथापि तसें झालें नाहीं. कालचक्राची गति चालू होती. दीर्घ कवितेचा काल मागें पडून स्फुट कवितेनें जोर धरलेला होता. यशवंतांची ही पहिली कविता अशी स्फुटच झाली. परंतु नवीन कवितेचें दुसरें अंग जें आत्मलेखनाचें, तें यशवंतांच्या कवितेमध्यें येण्यास रविकिरणमंडळच कारण झालें. त्यांतील इतर कवींच्या सहवासानें यशवंतांची काव्या-भिरुचि निश्चित झाली, त्यांच्या कवितेचें रूप ठरलें, आणि पुढें आजपर्यंत ती बहुतांशीं त्याच स्वरूपांत आविष्कृत होत आली आहे. भावगीतकवि यशवंत यांच्या घडणींत रविकिरणमंडळाचा भाग हा असा स्वरूपाचा आहे.

अपूर्व लोकप्रियतेचें रहस्य

[यशस्वी भावगीतकवि या नात्यानें यशवंतांनीं जी अपूर्व लोकप्रियता मिळविली आहे, ती सर्वस्वीं त्यांच्या काव्यगुणावर अवलंबून आहे. त्यांच्या काव्यांत (काव्यांत असावें तसें) विचारापेक्षां भावनेला अधिक आवाहन असतें. त्यांच्या कवितेचा भर अर्थ-चमत्कृतीवर नसून भावनोत्कटतेवर आहे.] कांहीं जुने पौराणिक दृष्टान्त योजण्यापलीकडे तीमध्यें इतर निर्देश नसतात. त्यामुळें अर्थग्रहणाकरितां वाचक फारसा पढीक नसला तरी चालतो. अतिरिक्त तत्त्वज्ञान किंवा गूढगुंजन यांचाहि ते फारसा आश्रय करीत नाहींत.

अनुक्रमणिका

-ऊट आपल्या कवितेंतील भावनेला सरस अशा कल्पनांची जोड ते देतात. पण येथेंहि अचाट कल्पनांचें आडंबर ते आणीत नाहींत. त्यांच्या काव्याच्या भाषेंत प्रसादाबरोबर ओज आणि माधुर्य यांचाहि योग्य संगम झालेला आहे. प्रचलित शुद्ध मराठी भाषाच थोड्याशा संस्कृतच्या उपयोगानें प्रौढ करून, पण कोणत्याहि प्रकारची विषमता कटाक्षानें टाळून, त्यांनीं योजिलेली आहे. तीवर इंग्रजी भाषेची छाया मुळींच पडलेली नाहीं. माधुर्याकरितां अनुप्रासांचें स्तोम न माजवितां, किंवा फाजील सौकुमार्याच्या आहारीं न जातां समुचित अशा शब्दांचीच योजना ते करितात. त्यांच्या भाषेमध्यें संगमरवरी घोटीवपणाहि त्यांनीं येऊं दिलेला नाहीं. ती अर्थवाहनाला समर्थ आणि लवचिक आहे. या सर्वांच्या जोडीस विविध गेय पद्यरचनाहि यशवंतांना सहजसाध्य असल्यानें त्यांची भावगीतरचना सरसरमणीय व म्हणून लोकप्रिय व्हावी यांत आश्चर्य तें काय !

पण यशवंतांची लोकप्रियता त्यांच्या कवितेमधील उपरिनिर्दिष्ट केवळ बाह्य गुणांवर अवलंबून आहे असें समजणें बरोबर होणार नाहीं. ह्या गुणांपेक्षांहि त्यांच्या काव्याचे विषय आणि तदनुरूप भावना यांचेंच आवाहन लोकांना फार वाटतें. 'आई' संबंधानें त्यांनीं लिहिलेल्या कवितेस इतकी प्रसिद्धि व लोकप्रियता मिळाली याचें कारण आईविना पोरक्या झालेल्या असंख्य लोकांना ती भावना पटते, आपलीच भावना तींत व्यक्त झाली आहे असें वाटतें, हें होय. ' आई ! करावया तूं नाहींस कौतुकाला ' असें म्हटल्याबरोबर या असंख्य लोकांचें जें दुःख आहे, त्यावरच ते नेमका हात ठेवतात असें वाटतें. ' जगा तुझी सारी तऱ्हा सदा उफराटी ' असें जेव्हां ते म्हणतात, तेव्हां सुद्धां अनेक लोकांचा अनुभवच ते बोलत आहेत असें वाटतें. ' जमेचि ना, बनेच ना ' असे उद्गार त्यांनीं काढले व लोकांनाहि ते मानवले, म्हणूनच ती कविता तीमधील गद्यप्राय गेयता लक्षांत घेऊनहि लोकप्रिय झाली. ' गुलामाचें गाऱ्हाणें ' गातांना ते फक्त स्वतःच्या भावनेची अभिव्यक्ति करीत होते; तथापि जगांतील, मानेवर जूं धारण करणाऱ्या बहुसंख्यांच्या भावना ते व्यक्त करते झाले, म्हणूनच ती कविता अनेकांच्या जिव्हाग्रावर राहिली. विषय प्रेमाचा असो, कीं वात्सल्याचा असो, आशेचा असो कीं नैराश्याचा असो, विनोदाचा असो कीं विषादाचा असो, बहुतेक वाचकांना त्यांच्या कवितेंत जिव्हाळा प्रत्ययाला येतो, वाचकाला हवें असतें तें मिळतें. यशवंत हे त्याला शिकवायला क्वचितच निघतात किंवा आपण कोणी प्रेषित आहों या भावनेनेंहि ते प्रेरित झालेले नसतात. त्यामुळें वाचक विन्मुख न होतां काव्य वाचून त्याचा रसास्वाद घेतो. (यशवंतांची कविता लोकप्रिय होण्याचें मुख्य कारण हेंच कीं त्या वाचतांना कवि हा आपल्यासारखाच एक सामान्य मनुष्य असून आपल्याच सुखदुःखांसारखीं त्याचींहि सुखदुःखें आहेत असें वाचकाला वाटत राहतें. त्यांच्या कवितेविषयीं, किंबहुना रविकिरणमंडळाच्या सर्वच कवितेसंबंधीं एकदां एका टीकाकाराने म्हटलें कीं ती कविता सामान्यांनीं लिहिलेली व सामान्यांच्या करितां लिहिलेली आहे. असें म्हणतांना अर्थात् त्याच्या मनांत गौरवाची भावना नसली, तरी त्या शब्दांनीं त्यानें यशवंत आणि रविकिरणमंडळ यांच्या कवितेच्या यशाचें मर्म सांगितलें यांत शंका नाहीं.)

प्रतिनिधित्व लोकांचें कीं स्वतःचें ?

लोकांकडून मिळालेल्या या मान्यतेमुळें ते लोककवि होतात असें मात्र नाहीं. या विधानांत वरवर पाहतां विसंगति वाटण्याजोगी आहे. तथापि अधिक विचारान्तीं त्यांतील सत्य पटण्यासारखें आहे. लोककवि या शब्दानें जो अर्थ मनांत यावा तो असा : तो कवि स्वतःच्या भावना, स्वतःचीं सुखदुःखें यांना महत्त्व देत नसून लोकांच्या सामुदायिक भावनांना, सुखदुःखांना शब्दरूप देत असतो. त्याची दृष्टि आत्मनिष्ठ नसून परनिष्ठ असते. तो लोकांचें प्रातिनिधिकत्व करूं इच्छितो व आपली काव्यप्रतिभा त्यांच्याचकरितां खर्च करितो. लोककवि शब्दानें हा अर्थ व्यक्त होतो हें मान्य झाल्यास श्री. यशवंत यांना तें उपपद लावतां येणार नाहीं असें वाटतें. बहुतेक सर्व भावगीतकवींप्रमाणें ते बहुतांशीं आत्मनिष्ठ आहेत. त्यांची कविता त्यांच्या स्वतःच्या भावनानुभूतींमधून निर्माण होते. आत्मनिष्ठता हा अर्वाचीन भावगीतपरंपरेचा आत्माच होता. सामाजिक रूढींविरुद्ध लिहितांना अनेक कवींनीं समाजाविरुद्ध तक्रारच

केलेली आढळते. तशी तक्रार यशवंतहि मधूनमधून करतात. लोकप्रतिनिधित्व करण्याची दृष्टि त्यांना मानवत नाहीं. ' नसे जग सर्वस्वीं अनुदार ' असें ते केव्हां केव्हां म्हणत असले, तरी ' जगा तुझी सारी तऱ्हा असे उफराटी ' असें त्यांचें खरें मत असावेंसें वाटतें. ते स्वतःच्या भावना व्यक्त करण्याकरितां लिहितात. त्यांत त्यांना अनेक लोकांकडून सहकम्प मिळतो हें खरें, परंतु आपण लोकांच्या भावना व्यक्त करण्याकरितां लिहीत आहों अशी जाणीव त्यांना नसावी. आपली कविता आपल्याच जीवनांतून निर्माण झाली असें ते म्हणतात याचा अर्थहि हाच आहे. मानवामानवांतील समानधर्मत्वामुळें त्यांच्या भावनांचा आस्वाद इतरांना घेतां येतो व सदृशानुभवामुळें पटतो हें त्यांच्या काव्याच्या लोकप्रियतेचें कारण होय. यापेक्षां अधिक लोकप्रतिनिधित्व त्यांच्याकडे जाणार नाहीं.

रूढ अर्थानें लोक यशवंतांना राजकवि म्हणत असले, तरी तसे राजकीय ते केव्हांच बनले नाहींत. ' राजकवि ' शब्द उच्चारल्याबरोबर, वर्ड्‌स्वर्थ कवीनें तसें पद स्वीकारल्यानंतर ब्राउनिंगनें त्याजविषयीं जें लिहिलें त्याची आठवण झाल्यावांचून राहत नाहीं. ' Just for a handful of silver he left us ' असें ब्राउनिंगनें वर्ड्‌स्वर्थविषयीं म्हटलें होतें. ब्राउनिंगच्या उद्‌गारांतील पूर्वार्ध राजकवित्वाबद्दल यशवंतांना मिळणाऱ्या वेतनाच्या बाबत यथार्थ असला, तरी त्याचा उत्तरार्ध यशवंतांच्या बाबतींत केव्हांच खरा नव्हता. ते राजकवि झाले, तरी पूर्वींप्रमाणेंच काव्य लिहीत राहिले. सामान्य माणसाला पटणाऱ्या स्वतःच्या सुखदुःखांचा आविष्कार ते करीत राहिले. किंबहुना राजालाच हा आपला कवि आहे काय अशी शंका यावी अशी आपली काव्यरचना त्यांनीं स्वच्छंद ठेवली. राजकवि झालों म्हणून त्यांच्या स्तुतिपर कविता त्यांनीं क्वचितच लिहिली असेल. त्यांनीं आपल्यास सोडलें असें रसिकांस किंवा इतर कवींस केव्हांच वाटलें नाहीं. ' राजकवि ' या शब्दांत कोणास कांहीं आकर्षण वाटलें व तें उपपद यशवंतांचा उल्लेख करितांना त्यांना लावण्याची खबरदारी कोणी कितीहि घेतली तरी समर्थांच्या या भक्ताला ती एक केवळ उपाधि या पलीकडे आपल्या जीवनांत तिला स्थान असल्यासारखें वाटलें नाहीं. आतां बडोदें संस्थान विलीन झाल्यावर त्यांचें राजकवित्व संशयारूढच झालें आहे. तात्पर्य असें कीं राजकवि झाल्यामुळें त्यांनीं आपली प्रतिभा आणि लेखणी राजास वाहून टाकली असें झालें नाहीं. राजकवि झाल्यानंतरचें त्यांचे काव्यसंग्रह पाहिले तर त्यांत त्यांच्या ' राजकवि 'त्वामुळें लिहिली गेलेली एक तरी कविता सांपडेल कीं नाहीं याची शंका वाटते. त्यांचें लोककवित्व एक वेळ मान्य करितां येईल, पण त्यांचें 'राजकवि'त्व त्यांतील सूचित प्रतिकूलार्थानें केव्हांच मान्य होणार नाहीं.

पण हें जसें असावें तसेंच आहे. विशेषतः भावगीतकवीच्या बाबतींत तरी तसें आहे. त्यानें आत्मनिष्ठ आणि स्वच्छंदच असावयास पाहिजे. राजेलोकांच्या मोहब्बतीखातर जसें त्यानें कांहीं लिहूं नये, तसेंच 'लोकराज्या'च्या तंत्रानुसारें आपल्या प्रतिभेला त्यानें नाचवितां कामा नये. कारण, आज तरी दोघेहि सारखेच लहरी, सारखेच जुलमी, सारखेच अविचारी असल्यासारखे दिसत आहेत. शिवाय हा विचारच मुळीं काव्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेच्या दृष्टीनें अप्रस्तुत आहे. साहित्यामध्यें, आणि विशेषतः काव्यामध्यें, आणि त्यांतहि भावगीतकवितेमध्यें कवीच्या व्यक्तित्वाच्या खुल्या आविष्कारासच महत्त्व आहे. त्यावर बंधनें पडूं लागलीं कीं त्याच्या काव्याची उत्स्फूर्तता नष्ट होईल, उत्कटता कमी होईल, सरसतेवर मर्यादा पडेल, म्हणजेच त्यामधील काव्य कमी होईल. अशा कवीनें आपण कोणाचें प्रतिनिधित्व करीत आहों कीं नाहीं याचा विचार करण्याचें कारण नाहीं. त्यानें स्वतःचें प्रतिनिधित्व मात्र प्रामाणिकपणें करावें. कवि यशवंत हें करीत आहेत, म्हणूनच ते कविवर्य झाले आहेत, व राजकवि किंवा लोककवि होण्यापेक्षां हेंच अधिक गौरवाई आहे.

जीवनविषयक दृष्टिकोन

कवीचा मोठेपणा हा तो सांगतो त्या तत्त्वज्ञानावरून अजमावण्याची पद्धति आज बरीच रूढ झालेली आहे. यालाच जीवनविषयक दृष्टिकोन

असेंहि अनेक वेळा म्हणण्यांत येतें. कवींना आपलें स्वतःचें तत्त्वज्ञान असावयास कांहीं हरकत नसली, तरी तें नेहमींच असतें असें नाहीं. रूढ तत्त्वज्ञानच त्यांना अनेक वेळां पुरेसें होतें, व त्या तत्त्वज्ञानावरहि तो मोठा ठरणें अशक्य नसतें. [श्री. यशवंत यांच्या कवितेमध्येंहि स्वतंत्र असें तत्त्वज्ञान वाचकाला आढळेल असें वाटत नाहीं.] (खरें म्हटलें म्हणजे काव्य वाचतांना तत्त्वज्ञान पाहण्याचें त्याला सुचत नाहीं.) यशवंतांनीं रूढ केशवसुत–संप्रदायांतील तत्त्वज्ञानच स्वीकारलेलें आहे व तेंहि जाणीवपूर्वक केलें असें नाहीं. परमेश्वरविषयक अज्ञेयवाद अथवा अधिक कांटेकोरपणें बोलायचें तर, मानवाच्या जीवनांतील परमेश्वराच्या स्थानाविषयीं शंका वा अश्रद्धा ही केशवसुत-संप्रदायांत जशी होती, तशीच यशवंतांच्या कवितेमध्यें दिसून येते. वस्तुतः रामदासी संप्रदायाचे बालपणीं संस्कार झालेला आणि पुढें साधुदासांच्या हातून काव्यदीक्षा मिळालेला हा कवि श्रद्धाळु असावयास पाहिजे होता. पण अर्वाचीन कवितेनें त्यांच्यावर जो वरदहस्त ठेवला, त्यामुळें गुरूची श्रद्धा शिष्यास लाभली नाहीं. त्याचबरोबर असेंहि झालें कीं ऐहिक जीवनापलीकडे असणाऱ्या गूढ समस्यांचें आकर्षणहि त्यास कधीं वाटलें नाहीं. ऐहिक समस्याच सोडवितांना पुरेसें झाल्यावर इतर समस्यांकडे लक्ष जावें कसें ? (अथवा असेंहि असेल—या लोकांतील समस्यांच्या पुढें पराभूत झाल्यावर पारलौकिकाकडेच लोक वळत असतील) कसेंहि असलें, तरी कांहीं गूढ, अज्ञात, संदिग्ध असें कोडें यशवंतांना अस्वस्थ करीत नाहीं. जी कांहीं अस्वस्थता आहे, ती ज्ञाताच्या कक्षेमधील आहे. त्यांच्या कवितेंत यामुळें कित्येक रसिकांना आकर्षक वाटणारी गूढता नाहीं, अज्ञाताबद्दल हुरहूर नाहीं कीं खपुष्पाचें वेड नाहीं. म्हणून ती 'सामान्यां'ना समजते. अलीकडच्या कालांत ही गोष्ट दुर्मिळ होऊं लागली आहे.

[यशवंतांचें सामाजिक तत्त्वज्ञानहि केशवसुत-संप्रदायानें स्वीकृत केलेल्या स्वातंत्र्य, समता आणि बन्धुता या तत्त्वत्रयीवर आधारलेलें आहे.] याचा अर्थ त्यांनीं तें स्पष्टपणें जाहीर केलें, किंवा त्याचा प्रचार केला असा नाहीं. तें त्यांच्या कवितेमध्यें मुरलेलें आहे. या तत्त्वत्रयीमधील स्वातंत्र्य हें प्राधान्यानें सामाजिक असतें, पण राजकीय स्वातंत्र्यहि त्यांत अंतर्भूत असतेंच. यशवंतांच्या काव्यांत ही राजकीय स्वातंत्र्याची तळमळ रविकिरणमंडळांतील इतर कवींच्यापेक्षां पुष्कळच उत्कट होती; त्यांची पहिली काव्यस्फूर्ति राष्ट्रीय स्वरूपाची होती व त्यांत महाराष्ट्राच्या पूर्वेतिहासाचा अभिमान विशेष होता. 'माझा महाराष्ट्र', 'समर्थांच्या पायाशीं', 'देहाचा पूल' इत्यादि कविता त्यांच्या पहिल्या अवस्थेंतील होत. या स्वातंत्र्यभावनेस पुढें केवळ महाराष्ट्रीय स्वरूप न राहतां अधिक व्यापक स्वरूप मिळालें. 'तुरुंगाच्या दारांत' किंवा 'द्या आम्हांला सुळीं' इत्यादि कविता या दुसऱ्या अवस्थेंतील होत. स्वातंत्र्य मिळाल्यावर अर्थात् कवीला आनंद व्हावा ही गोष्ट साहजिक होती. त्या आनंदांत तो मुलांना, मित्रांना उद्देशून एकदम उद्गारतो : "आज करा आनंद—आज आपल्याभोंवतिचे हे निखळुनि गेले बंध। खुलीं कवाडें झालीं—होतीं आजवरी जीं बंद." "आज माझ्या दारावर, फडकते राष्ट्रध्वजा। तिला प्रणाम कराया स्फुरतात कोटी भुजा." असा त्याला उत्साह वाटतो. 'आजपासून आम्हींच, भाग्यविधाते आमुचे, पुनः करूं हिंदुस्थान गुरुस्थान जगताचें.' स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या आनंदाचा हा पहिला भर ओसरतांच व पुढील भयंकर घटना झाल्यावर इतर अनेकांप्रमाणें त्यांचें मन त्रस्त झालें व रामदासी धर्माची त्यांना आठवण झाली. "धर्म आमुचा धर्मांची त्यांना आठवण झाली. "धर्म आमुचा कुबडीचा, कुबडीमधल्या गुप्तीचा, गुप्तीवांचुनि धर्माचा कसा दरारा बसेल भंवतीं" असेंहि ते म्हणून जातात. "जरी पताका भगवी हातीं। तिला पाहिजे टोकावरतीं। फळ भाल्याचें—अशीच काठी लखलखणाऱ्या पोलादाविण अर्थ न वैराग्यास। प्रभावी न तो त्याग धरी जो दुर्बलतेची कास॥" असें त्यांना वाटतें.

असमाधानाचा सूर

राजकीय स्वातंत्र्याबरोबर किंवा त्यापेक्षां अधिक प्रमाणांतच, सामाजिक स्वातंत्र्य हा केशवसुत-संप्रदायाचा आणि रविकिरणमंडळाचा जिव्हाळ्याचा विषय होता. जुन्या धार्मिक रूढींमुळें सामाजिक स्वातंत्र्याची गळचेपी होई. यशवन्तांनीं आपली

याबद्दलची वृत्ति 'माझा धर्म' या कवितेंत स्पष्ट केली आहे. "अंत्यजाचें शेंबडें पोर रस्त्याच्या कडेस पोरकें होऊन पडलेलें पाहून त्याला कडेवर घ्यावें हाच धर्म आम्हांस ठाऊक आहे; राष्ट्रसंस्थापक शिवाजीचा मुलगा संभाजी याला एका ताटांत बसवून जेवण करणें ही गोष्ट आमच्या धर्मास मान्य आहे; धर्मान्तरित पतितांचें परावर्तन हें आमच्या धर्मांत बसतें, पतित स्त्रियांचा उद्धार हाहि आमच्या धर्मास धरून आहे." असे विचार त्या कवितेंत ते सांगतात. आपल्या काव्याची पाणपोई 'धर्मजाती कोणती ती भेद ऐसा येथ नाहीं' अशा वृत्तीनें ते सर्वांस खुली ठेवतात. त्यांच्या 'दुःशीला', 'कलंकिता' या कविता वर उल्लेखिलेल्या त्यांच्या धर्मकल्पनेस धरूनच आहेत. सामाजिक स्वातंत्र्य, समता व बन्धुता या गोष्टी गृहीत धरूनच इतरत्रहि त्यांचें काव्य स्फुरलें आहे. हें सामाजिक तत्त्वज्ञान जुनें आहे, नवीन नाहीं; तथापि तें कवीच्या जीवनास पुरें पडेल इतकें समर्थ आहे, व्यापक आहे. यशवन्तांसहि तें पुरें वाटलेलें आहे. म्हणून आपल्या वैयक्तिक जीवनांत किंवा काव्यांत त्यांना नवीन निघालेल्या कोणत्याहि राजकीय अथवा सामाजिक पंथांत शिरावेंसें वाटलेलें नाहीं. समता प्रिय असूनहि समाजवाद वा साम्यवाद यांची तुतारी फुंकावीशी त्यांना वाटत नाहीं.

सामाजिक दृष्टिकोण हा असला, तरी यशवन्त हे प्राधान्यानें व्यक्तिनिष्ठ किंवा आत्मनिष्ठ असेच कवि आहेत. त्यांच्या कवितांमध्यें वैयक्तिक भावनाविष्कार साहजिकच प्रधान ठरतो व त्यांच्या बहुसंख्य कविता या स्वरूपाच्या आहेत. यांतून जीवनाविषयींचा त्यांचा वैयक्तिक दृष्टिकोण प्रकट होतो. त्यांत अर्थात् त्यांचा वैयक्तिक अनुभव हाच निर्णायक ठरतो. केशवसुतसंप्रदायांतील कवितेचें एक लक्षण जें असमाधान, तें यशवन्तांच्या आरंभींच्या कवितेंत तरी बऱ्याच प्रमाणांत व्यक्त झालें आहे. अजूनहि तें फारसें कमी झालें असावें असें वाटत नाहीं. अजूनहि 'केवि म्हणूं प्रभु तुजसी न्यायी। अन्यायचि जर मिरवित राही' असे उद्गार त्यांच्या मुखांतून बाहेर पडतात. अजूनहि 'आले ढग, गेले ढग। वाढवुनि तव तगमग' अशी स्थिति अधूनमधून दिसतेच. अजूनहिः—

"वर्षामागुनि वर्षे जाती
काय राहतें शिल्लक हातीं।
भाग्यवान जे तयां गवसती
काळशिंपल्यामधले मोती।
रिते शिंपले, परंतु मिळती
बहुतेकांना सरितापात्रीं।
ही दैवाची कपटी माया
दैवनियंत्रित जीवित दुनिया।"

असें त्यांना वाटतें. "लावितों हे वृक्ष आम्ही व्हावया छाया जगीं। पाहिजे छायाच आतां वाढत्या जेथें धगी॥" अशी जगाची सद्यःस्थिति आहे असें त्यांना वाटतें. एकंदर जीवनाविषयीं 'जमेचि ना, पटेचि ना, बनेचि ना, घडेचि ना' असाच त्यांचा अभिप्राय दिसतो. हा अभिप्राय, जीवनाविषयीं ठराविक तत्त्वज्ञानें ज्यांनीं बांधून ठेवलीं आहेत, अशा कोणास न पटला, तरी त्यांतून असंख्य लोकांची मनःस्थिति व्यक्त होते यांत शंका नाहीं. यशवन्तांचें हें असमाधान युक्त असो वा अयुक्त असो, त्यानें त्यांच्या कवितेस एक प्रकारचें वैशिष्ट्य आणि चटक लाभली आहे. शिवाय 'कांहींचें असमाधान हें इतर कांहींच्या समाधानापेक्षां फार चांगलें' असें एका ग्रीक तत्त्वज्ञानें म्हणून ठेवलेंच आहे.

'नवकवितेविषयीं'

यशवन्तांना काव्यलेखनास प्रारंभ करून ३० वर्षें होत आलीं. त्यामुळें ज्येष्ठत्वाचा मान त्यांना साहजिकच प्राप्त झाला आहे. या अवधींत मराठी कवितेला लोकप्रियतेचा बहर येऊन गेला. कांहीं काल आहोटी लागल्याचाहि भास झाला, आणि अलीकडे कांहीं वर्षे पुनः पूर आला आहे. या सर्व अवधीमध्यें यशवन्त हे सातत्यानें काव्यरचना करीत राहिले आहेत व काव्य हेंच जवळजवळ एकमेव असें माध्यम आपल्या आत्माविष्काराचें त्यांनीं ठेवलेलें आहे. ज्येष्ठत्वाबरोबर येणारा जुनेपणाहि 'नव कविते'चे पाईक त्यांना देत असल्याचें दृश्य आज दिसत आहे. आज जिला 'नव कविता' असें म्हणण्यांत येत आहे, तिजविषयीं यशवन्तांना फारशी सहानुभूति वाटत नाहीं ही गोष्ट प्रसिद्ध

आहे. ' नव कविता ' मुक्तच्छंदांत लिहिली जात आहे, म्हणून मात्र असें झालें नाहीं. कांहीं मर्यादेपर्यंत मुक्तच्छंदाचाहि आश्रय स्वतः यशवन्तांनीं केलेला आहे. पण अजूनहि त्याचें ते मनापासून स्वागत करीत असावेसे वाटत नाहीं. तथापि छंदाच्या मुक्ततेपेक्षां ' नव कविते 'मधील इतर बाबीच त्यांना अधिक बोचक वाटतात. कविता कितीहि मुक्त झाली तरी तिनें कलाविषयक कांहीं बन्धनें पाळलीं पाहिजेत अशी त्यांची भावना आहे. जीवनाविषयीं असमाधान असलें, तरी त्याविषयीं किळस आणि उबग त्यांना वाटत नाहीं, व त्यांचें नवकवितेमधील उघडें दर्शन त्यांच्या सौंदर्यदृष्टीस मानवत नाहीं. त्यांचें सामाजिक तत्त्वज्ञान जसें रूढ तत्त्वत्रिपुटीवर आधारलेलें आहे, तसेंच कलाविषयक तत्त्वज्ञानहि ' सत्यं, शिवं, सुंदरम् ' या दुसऱ्या रूढ त्रिपुटीवर उभारलेलें आहे. त्यांत सत्यदर्शनाला महत्त्व असलें तरी सौंदर्याला तें अविरोधी असावें असें त्यांना वाटतें. सत्यदर्शनानें शिव-साधनहि व्हावें असें त्यांना वाटतें. तें होत नसेल, तर नुसतें सत्य सौंदर्यानें कितीहि नटवून सांगितलें, व त्यांतून नीति–विरोधी प्रतिपादन झालें तर त्यांना तें अमान्य होतें. नव-कवितेमध्यें अनेक वेळा होणारें सत्याचें नग्न दर्शन या कारणामुळें त्यांना पटत नाहीं. त्या कवितेंत होणारें इंग्रजी कवितेच्या छायेचें दर्शनहि त्यांना मानवत नाहीं. कारण स्वतः त्यांची कविता इंग्रजी काय किंवा संस्कृत काय यांच्या प्रतिमाच्छायेपासून दूर आहे. नव कवितेमधील दुर्बोधता हा आणखी एक विशेष त्यांना जाचक वाटतो. त्यांना स्वतःला आपल्यास काय सांगावयाचें असतें तें स्पष्ट झालेलें असतें व तें सांगण्याकरितां आवश्यक तें शब्दप्रभुत्व व रचनाप्रभुत्व त्यांच्या ठिकाणीं भरपूर आहे. म्हणून त्यांची कविता अत्यंत प्रसादपूर्ण उतरते, व तसेंच इतरांचेंहि व्हावें असें त्यांना वाटतें. अर्थसंक्रामणाची जबाबदारी कवीवर आहे असें त्यांना वाटतें. वाचकांनीं वाटल्यास अर्थ समजून घेण्याची धडपड करावी अशी त्यांची वृत्ति नाहीं. म्हणून नवकवितेमधील संदिग्धता, दुर्बोधता अथवा गूढता त्यांना त्रासदायक वाटते. यापेक्षांहि अधिक मूलग्राही असा त्यांचा कांहीं आक्षेप नवकवितेवर असेल, पण तो आगाऊच येथें अपेक्षिण्यापेक्षां तो त्यांनाच सांगूं द्यावा हें बरें. त्याचें विवेचन करण्याचा प्रसंग त्यांना आतां आलेलाच आहे. ' नव-कविते 'ला प्रारंभ व विरोध दोन्ही जवळजवळ एककालिकच आहेत. अशावेळीं साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षपदीं एका मागील पिढींतील धुरंधर कवीची योजना व्हावी ही गोष्ट इष्टच झाली नाहीं काय ?

खरे भावकवि

काव्यगायन एवढेंच यशवंतांचें वैशिष्टय नव्हे; ते खरे भावकवि आहेत. त्यांच्या काव्यांतली भावोत्कटता हृदयाचा लगेच ठाव घेते. त्यांचे भाव अतिशय मानवी असल्यानें त्यांचें काव्य लोकांना लगेच पटतें आणि प्रसादगुणामुळें तें त्यांच्या अंतरंगांत रेंगाळत राहातें. त्यांच्या काव्यांतील गेयतेमुळें माधुर्य येतेंच, पण त्यांच्या काव्याचा विशेष म्हणजे कल्पकता. त्यांच्या काव्यांतील भावप्रवाहावर कल्पकतेच्या नावा सारख्या डुलत असतात. भावना आणि कल्पकता यांचा इतका अर्थपूर्ण संगम मराठी काव्यांत फार थोडा आढळतो; यामुळेंच त्यांचें काव्य थोर झालें आहे आणि त्यानें मराठी काव्याची कक्षा आणि आशय निश्चितपणें वाढविलीं आहेत.

—' नवशक्ति ', मुंबई ता. ७–४–५०, अग्रलेखांतून

प्रा. ल. भ. भिंगारे

यशवन्तांची "बन्दीशाळा"

केशवसुत-गोविंदाग्रजांच्या पिढींत स्फुट रचनेला प्राधान्य मिळालें, तें इतकें कीं दीर्घ रचना पूर्णपणें मागें पडली असें वाटूं लागलें. परंतु नंतरच्या पिढींत पुनः एकदां दीर्घ रचनेला स्थान मिळाल्याचें दिसतें. त्या पिढींतील तीन प्रमुख कवी माधव जूलियन, यशवन्त आणि गिरीश यांची स्फुट आणि दीर्घ रचना जवळजवळ तुल्यबल आहे. याचें मुख्य कारण असें सांगतां येईल कीं केशवसुतादि 'आधुनिक कविपंचकां'तील बहुतेक सर्व अल्पायुषी ठरल्यामुळें नव्या स्फुट रचनेच्या नादांतच त्यांची जीवित-यात्रा संपली. सुदैवानें पुढच्या पिढींतील कवींनीं पुष्कळशी भावगीतात्मक रचना केल्यावर वा करतांनाच त्यांचें लक्ष दीर्घ रचनेकडे वळलें. लेखनांत विविधता साधण्याचा एक हेतु त्यांत कदाचित् असेल. त्याचप्रमाणें या पिढींत दीर्घरचना ही अगदींच 'जुनाट' न राहतां उलट 'नव्यानें' प्रयोग करण्यारखी वाटूं लागली.

या नव्या रचनेची नेमकी घडण कशी होऊं लागली हें सांगणें कठिण असलें तरी सामान्यतः असें म्हणतां येईल कीं रचनाकालीं या कवींचें लक्ष संस्कृतानुगामी महाकाव्य या प्रकाराकडे असण्यापेक्षां, असलेंच तर इंग्रजींतील दीर्घ कथनपर रचनेकडे अधिक असावें. किंबहुना पद्य-गद्यांच्या झटापटींत गुंतुन न पडणाऱ्या वाचकांस गद्यांतील सामाजिक कादंबरी आणि प्रस्तुत कवींच्या प्रदीर्घ रचना यांत वेगळेपणा काय तो ओळखणें कठिणच आहे. तथापि, पद्याचा तेवढा स्वतंत्र सुभा मानून त्याची चिकित्सा करतांना कोणाला लांबी-रुंदीवरून महाकाव्याचें मोजमाप दिसूं लागलें; कोणी चिकित्सक महाकाव्यें कां निर्माण होत नाहींत, याची चर्चा करूं लागले; आणि कोणी कवि महाकाव्य-रचनेला कोणत्या बाह्य वातावरणाची आवश्यकता आहे हें सांगून पर्यायानें 'महाकविता'च्या निर्मितीची शक्यता समजावून सांगूं लागले. साहजिकच या प्रदीर्घ रचनेकडे पहाण्याच्या दृष्टींत 'महाकाव्या'चें वारें शिरून राहिलें. मला असें वाटतें कीं या उपऱ्या भागामुळें यशवन्तांसारख्याच्या रचनेचा तरी मूळ गोडवा ओळखण्याला अडचण होते.

'बन्दीशाळा' ही यशवंतांची पहिली कथात्मक रचना. या काव्याला लिहिलेल्या प्रस्तावनेंत त्यांनीं काव्यविषयाच्या स्वरूपाची विस्तृत रूपरेषा दिली आहे. व्यवसायाच्या निमित्तानें त्यांचा संबंध 'गुन्हेगार' मुलांच्या शाळेशीं आला. लहान मुलांची गुन्ह्याकडे प्रवृत्ति कां होते येथपासून ते 'बन्दीशाळे'तून बाहेर पडल्यावर कोणत्या अडचणी त्यांना येतात येथपर्यंत कवीच्या दृष्टीचा पल्ला गेला; आणि त्या विषयानें लक्ष वेधून घेतलें. 'बन्दीशाळे'तील कथेचे तीन भाग पडलेले स्वच्छपणें दिसून येतात. उपोद्घातांत डागळलेल्या फुलाच्या रूपकानें सुचविण्यांत आलेली सज्जीवाची कथा-(अ) पूर्ववृत्त (आ) बन्दीशाळेंतील वृत्त आणि (इ) उत्तर वृत्त अशा तीन टप्प्यांतून गेलेली असून हे टप्पे प्रस्तावनेंतील विषय-विवेचनाला धरून आहेत असें स्थूलमानानें दिसतें.

(अ) आपत्तीशीं झगडतां झगडतां प्रभाकर मरण पावला आणि त्यामुळें त्याची तरुण पत्नी गुणिला व मुलगा सज्जीव हीं उघडीं पडलीं. देणेकरी दाराशीं बसले. अशा वेळीं प्रभाकरचे धनी वृकोदर-

अनुक्रमणिका

पंत वकील या मायलेकरांच्या उपयोगी पडून त्यांनीं उभयतांना आश्रय दिला. गुणिलेची सारी आशा आतां सञ्जीवावर अवलंबून होती. पण तिच्या मनाला मधूनच कांहीं हुरहूर लागे. इकडे वृकोदरपंतहि बेचैन झाले होते. अशा तऱ्हेच्या जीवनांत गुणिलेला कधीं कधीं सञ्जीवाचा राग येई आणि वाटे कीं तो नसता तर आपण पतीच्या मागोमाग जाऊन सुटका करून घेतली असती. वृकोदरपंतांना तर त्या पोराची अडचण वाटे. आणि त्यांच्या निपुत्रिक पत्नीलाहि तो नकोसा होई. तथापि, त्याची मुंज वगैरे रीतीप्रमाणें झालें. पोरका सञ्जीव आडदांडपणा करूं लागला. त्याच्या कागाळ्या येऊं लागल्या. एक दिवस तो घरीं आला नाहीं. गुणिलेला काळजी वाटली. त्याची परस्पर बन्दीशाळेंत रवानगी करण्याचा बेत वृकोदरपंतांनींच पार पाडला होता. पण सभ्यपणें त्यांनीं चौकशीचें नाटक केलें.

(आ) बन्दीशाळेंत अनेक ठिकाणचीं मुलें होतीं. त्यांतच सञ्जीव येऊन पडला. मुलांना होणाऱ्या शिक्षा पाहून तो शहारला. प्रथमतः त्याला एकान्तवासांत ठेवलें होतें. परंतु कांहीं दिवसांनीं तो इतर मुलांप्रमाणें धंदेशिक्षण घेऊं लागला. त्याला आईची आठवण होऊं लागली—आपल्या चुकलेल्या वागणुकीची जाणीव झाली. सञ्जीवाकडे मुख्याधिकाऱ्याच्या मुलीचें—पुतळीचें—लक्ष वेधल्यापासून त्याचें जीवन पुष्कळच आनंदी झालें. कालांतरानें त्याची मुदत भरल्यावर सुटका झाली. सञ्जीव उत्सुकतेनें आईला भेटण्यासाठीं निघाला. दरम्यान एकदां सञ्जीवाचें सुखरूपतेचें पत्र आल्यावर गुणिला त्याला भेटण्यासाठीं आली होती. सोबत वृकोदरपंत होते. गाडीच्या प्रवासांत पंतांनीं अतिप्रसंग करण्याचा प्रयत्न केल्यानें गुणिलेला शिसारी आली. चैत्राच्या दिवसांत बायको घरीं नसतांना पंतांनीं आपलें 'मनोगत' गुणिलेपुढें उघडें करण्याचा यत्न केल्यानंतर गुणिलेनें वृकोदरपंतांच्या (एकंदर) आश्रयाचा अर्थ ओळखून 'गृहत्याग' केला.

(इ) त्यामुळें सुटकेनंतर उत्सुकतेनें घरीं आलेल्या सञ्जीवाला तुझी आई 'आतांशी येथें नसते' एवढाच रूक्ष जबाब मिळाला. त्याचें सुखस्वप्न भंगलें. जीवनकलह हांक मारीत होता. सञ्जीवाला कांहींनीं आश्वासनें दिलीं. पण प्रत्यक्ष साह्य कोणीच करीना; कारण त्याला 'कैदी' हा शिक्का लागला होता. आपल्या गांवापासून दूर जाऊन त्यानें प्रयत्न केला. एक नोकरी मिळाली. पण तेथील प्रत्येक भल्याबुऱ्या घटनेशीं त्याचा संबंध जोडण्यांत येऊन त्रास झाला. नोकरी सुटली. आपली बालमैत्रीण पुतळी इच्याकडे जाऊन पहावें असा सञ्जीवनें बेत केला. ती आतां 'बाला' नव्हती—तरुणी होती. तिला वाटलें संजीव आपली पायरी सोडून वागतो. तेथून कसाबसा संजीव सुटला; आणि महायुद्ध सुरू झाल्यानें सैन्यांत भरती झाला. परदेशीं जायच्या ऐन वेळीं त्याला ओझरतेपणीं आई दिसली. पुढें गुणिलेनेंहि त्याचा पत्ता लावला. पण एके दिवशीं तिला पत्र मिळालें कीं युद्धांत सञ्जीव कामीं आला!

'बन्दीशाळे'च्या या कथेंत गुणिलेची कथा आणि सञ्जीवाची कथा अशा दोन गोष्टी आलेल्या आहेत. सञ्जीवाची बन्दीशाळेंत रवानगी होईपर्यंतचें पूर्ववृत्त ही खरोखरी विधवा गुणिला आणि बुभुक्षित वृकोदरपंत यांची कथा असून वृकोदरपंतांच्या कारस्थानांतून एकीकडे सञ्जीव बन्दीशाळेंत जातो तर दुसरीकडे आपला हेतु सिद्ध करण्याच्या त्यांच्या प्रयत्नामुळें गुणिला गृहत्याग करते. म्हणजे वैधव्यामुळें वृकोदरपंतांच्या घरीं आल्यापासून तों तेथून बाहेर पडेपर्यंतची गोष्ट ही गुणिलेची होय. सञ्जीव बन्दीशाळेंत जाईपर्यंत (भाग ७ अखेर) ती गोष्ट सलगपणें आली असून तिचें पर्यवसान मात्र भाग १०, १४ व १५ या भागांत मिळून थोडेसें विलगपणें आलें आहे.

लहान मुलांची गुन्ह्याकडे प्रवृत्ति कां होते याची मीमांसा किंवा कथेच्या भाषेंत 'सञ्जीवाचें पूर्ववृत्त' हें या भागाचें स्वरूप साऱ्या रचनेंत दुय्यम होऊन बसलें आहे. तिसऱ्या भागांत आलेलें गुणिलेच्या 'तुंबळ विचारां'चें विश्लेषण किंवा त्या पुढील भागांतील वृकोदरपंतांनीं पुरूरव्याच्या भूमिकेंत शिरून केलेलें 'उर्वशी—चिंतन' इत्यादि गोष्टी सञ्जीवाच्या आयुष्यावर परिणाम करणारी सामग्री असण्यापेक्षां

अनुक्रमणिका

त्या स्वतंत्रपणेंच अधिक प्रभावी, स्वयंपूर्ण आणि परिणामकारक आहेत, असें वाटतें.

गुणिलेच्या या कथेकडून सञ्जीवाच्या कथेकडे वळल्यास निराळ्याच गोष्टीस तोंड द्यावें लागतें. वृकोदर-गुणिला यांच्या चित्रांतील विरोधामुळें उद्भवलेली कथात्मकता ही या सञ्जीवाच्या कथेंत लुप्त झालेली दिसते. सञ्जीव बन्दीशाळेंत जातो. एकान्तवासानंतर धंदेशिक्षणाकडे वळतो—आणि लवकरच त्याची पुतळीशीं गट्टी जमते. या सार्‍या घटना आहेत पण त्यांत 'कथानक' आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. सुटकेनंतरच्या जीवनांतहि पुतळीची बदललेली वृत्ति व अखेरीला एकदम आई दिसणें या दोन घटना सोडल्या तर इतरत्र वर्णनांचा आणि विश्लेषणाचा भागच अधिक प्रमाणांत आढळून येतो.

कथात्मकतेची दृष्टि सोडून स्वभावचित्रें शोधूं लागलों तर त्यामध्येंहि कांहीं गोष्टी फार चटकन् डोळ्यांत भरतात. वृकोदर आणि गुणिला ही 'खल' आणि 'नायिका' यांची जोडी फार भडक आणि ठळक अशा दोन टोकांच्या व्यक्तींची आहे. वृकोदराचें अखेरचें मतपरिवर्तन किंवा पुतळीचा स्नेह-द्वेष या गोष्टी त्यांच्या त्यांच्या स्वभावांत इतक्या विद्युद्गतीनें कथेंत चित्रित होतात कीं त्या 'काव्यां'तील आहेत हें वाचक विसरूं शकत नाहींत.

प्रदीर्घ कथात्मक रचनेच्या म्हणून येणार्‍या अडचणी आहेत त्या वेगळ्याच. स्वतः कवींनींच प्रस्तावनेंत म्हटल्याप्रमाणें 'पुष्कळ वेळां गद्यसदृश ओळी गुम्फण्याचा प्रसंग येतो.' याचें उदाहरण म्हणून कथेंत अत्यंत आवश्यक असलेल्या एका सबंध प्रकरणाकडे बोट दाखवितां येईल. 'मुलें कां बिघडतात या प्रश्नाचीं उत्तरें स्थूल मानानें' ज्या आठव्या भागांत दिलीं आहेत तो भाग एक स्वतंत्र प्रकरण म्हणून वा प्रस्तावनेंतील विषयावरील काव्यप्रबंध म्हणून कितीहि आवश्यक असला तरी सबंध सञ्जीवाच्या कथेंत प्रत्यक्षपणें आणि 'काव्य' या दृष्टीनें कितपत सर्वमान्य होईल याविषयीं शंका येते.

इतकें असूनहि 'बन्दीशाळा' हें एक उत्कृष्ट काव्य आहे. पण त्या उत्कृष्टपणाचें मर्म त्याच्या भगदीं नवीन विषयांत, किंवा प्रदीर्घ कथात्मक रचनेला लागणार्‍या तपश्चर्येंत अथवा विशिष्ट पात्रयोजनेंत असें नाहीं. उलट ज्या वैशिष्ट्यामुळें 'बन्दीशाळे'तील अनेक दोषहि झांकले गेले आहेत तें वैशिष्ट्य उलगडण्यांत अधिक औचित्य आहे असें वाटतें.

सर्वसाधारण वाचकाला 'बंदीशाळा' वाचतांना येतो तो अनुभव हा कीं, काव्याचा कोणताहि भाग वाचतांना त्यांतील गोडी फिकी वाटत नाहीं; आणि सबंध काव्य एकाच बैठकींत वा सलगपणें संपवलेंच पाहिजे अशी निकडहि लागत नाहीं; किंवा मागचे पुढचे भाग आगेमागें वाचल्यानें त्यांतील संदर्भ अडवून क्रमानुसारित्वाकडे खेचतो असेंहि नाहीं. निराळ्या शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे काव्याच्या वेगवेगळ्या भागांतील पृथगात्मकता ही काव्याच्या एकात्मकतेपेक्षां अधिक स्पष्ट आणि आकर्षक आहे. कथात्मकतेंतून अपरिहार्यपणें येणार्‍या एकसंचपणापेक्षां काव्यात्मक विलगपणा स्वच्छ आहे. लहान मुलांची गुन्ह्याकडे प्रवृत्ति कां होते याचें विवेचन करणारा आठवा भाग हा एक स्वतंत्र निबंध—फार तर पद्यांतील—होऊं शकेल याचा उल्लेख केलाच. त्याचा पुढील भागहि असाच आहे. 'बन्दीशाळे'च्या स्वरूपाचें हें सामान्य वर्णन स्वतंत्र म्हणून रम्य आहे. त्यांतील 'शिशिरऋतूचा तीव्र कडाका' इत्यादि सृष्टिवर्णन किंवा 'घण घण घंटा पुन्हा जाहली...' हें विशिष्ट प्रसंगाचें वर्णन हीं त्या भागांतसुद्धां स्वतंत्र पोट-भाग म्हणून अधिक बरीं वाटतात. तीच स्थिति 'पुतळी'च्या तेराव्या किंवा विसाव्या भागांत आलेल्या वर्णनांची म्हणतां येईल.

या सुटेपणाला ज्या गोष्टी जबाबदार आहेत त्यांत कथेचें संथ चरित्रात्मक स्वरूप आणि कवीच्या प्रतिभेचा काव्यात्मक पिंड मुख्य होत. या काव्यात्मकतेनें आकर्षकता राखली आहे हेंच खरें. याचा एक नमुना पहावा :

"कृष्णामाई ! काय तुझ्या या वात्सल्याचा पूर
माय भेटली गमे, आज जरि कैक कोस ती दूर

कृष्णामाई ! तुझिया पोटीं आज बुडी घेतांना
कुशींत जें लाभलें आइच्या येइ सौख्य तें स्मरणा

कृष्णामाई ! काय तुझा हा भेदातीतपणा गे
साधु–असाधू पावन होती सलिलनिमज्जनयोगें.
प्रतिदिन घडला कैदेमाजीं अमित भ्रष्टाकार
करीत मजला पावन तव हे मङ्गल तीर्थतुषार.
कृष्णामाई ! शुचितेस्तव हीं घेतों तव आचमनें
मालिन्याचें क्षालन करि हे गङ्गे, गोदे, यमुने ! "

(१६ : १९३८-, ४७)

वरील दहा ओळी म्हणजे एक स्वतंत्र कृष्णा-स्तोत्रच आहे हें उघडपणें दिसतें. अशा तऱ्हेचीं निरनिराळीं अनेक उदाहरणें देतां येतील. 'सञ्जीवाची नव्या जिण्याची उत्सुकता' (१८०४–, १३) 'किडलेली कळी' (४३७–४४६) 'सञ्जीवाची ओढ' (६५१–, ७२) इत्यादि प्रसंग वा वर्णनें या दृष्टीनें मुद्दाम पहावींत. अर्थात् काव्याच्या चिकित्सेंत 'काव्यात्मक' हें विशेषण प्रथमदर्शनी पुनरुक्तिवजा वाटेल.—पण तें कथात्मकतेचें प्रतिद्वंद्वी म्हणून 'कथात्मक काव्या'च्या चिकित्सेंत योजलें आहे याकडे विशेष लक्ष दिलें पाहिजे.

या 'काव्यात्मकते'चें स्वरूप आणखीहि स्पष्ट करतां येईल. वरील कृष्णास्तोत्राच्या वाचकांच्या ध्यानांत येईल कीं त्यांत 'कृष्णामाई !' हें संबोधन (फक्त सातवी ओळ वगळून) प्रत्येक द्विपदीच्या आरंभीं योजून त्याची बहुतांशीं एकसारखी नियमित पुनरुक्ति करण्यांत आली आहे. ही लकब भावगीतांतील ध्रुवपदाची आहे. याहून अधिक स्पष्ट उदाहरण द्यावयाचें तर बाराव्या भागांतील
" सावध सावध बाळजिवांनो ! नीरव उद्यमगीत "
या ओळीच्या पुनरुक्तीकडे बारकाईनें लक्ष द्यावें. 'गमें तया कीं गीत निनादे वातावरणांतून' अशा प्रस्तावनेनंतर या ओळीची प्रत्येक परिच्छेदाच्या आरंभीं योजना करतांना दिसून येणारी प्रवृत्ति निश्चितपणें भावगीतात्मकतेची आहे. किंबहुना सबंध काव्यांत " जिणें नव्हे हें, बन्दिवास हा जग हें बन्दीशाळा " या ओळीची मधून मधून पेरणी करून मुख्य विषयाच्या पोषणाला मारक असा साधारणीकरणाचा जो प्रयत्न 'तत्त्वज्ञानी' पद्धतीनें झाला आहे, त्यांचेंहि मर्म भावकवीच्या आपल्या मनोगताचें सार ध्रुवपदांतून सांगण्याच्या पद्धतींत आढळून येईल. मागें उल्लेखिलेल्या विलग गोडीचाहि उलगडा, आपण कवीच्या भावगीतात्मक पिंडाची कल्पना मान्य केल्यास उघड होईल असें वाटतें.

या भावगीतात्मकतेचा दुसरा पडताळा 'बन्दीशाळें'त मधून मधून आलेल्या भावगीतांवरूनहि घेतां येतो. 'नीरव उद्यमगीता'ची नुसती कल्पना होती पण 'उर्वशी !' किंवा 'वंदन तुज हें' या प्रत्यक्ष भावगीतांच्याकडे वळल्यास असें दिसतें कीं कवीची प्रतिभा ही दीर्घ रचनेच्या तडाख्यांतून सुटून भावगीतांच्या प्रांतांत येण्यासाठीं लगबग करीत आहे आणि तेथें ती पोंचतांच तिचा विलास मोकळेपणानें सुरू होतो. याची अधिक स्पष्ट वानगी 'काव्यकिरीटा'मध्यें मिळते. तेथें बहुशः प्रत्येक प्रकरणांतून भावगीताची योजना करण्यांत आलेली दिसते आणि 'तीर्थास आवाहन' करतांना म्हटलेल्या 'भूपाळी'तच किंवा तत्सम रचनेंत कवि अधिक मनमोकळे वाटतात.

यशवन्तांच्या भावगीतात्मकतेचा आणखी प्रत्यय हवा असेल तर 'बन्दीशाळे'कडून 'जयमङ्गले'-कडे वळावें. 'बन्दीशाळें'तील बंदिस्त रचनापद्धतीकडून 'जयमङ्गले'च्या केवळ भावगीतमालिकेंत येतांच काव्याची अपूर्व नवलाई आढळूं लागते. बिल्हणचरित्रासारख्या या कथेंतील नायकानें गाइलेल्या या गीतांतून व्यक्तविलेली प्रेमकथा मधले कांहीं दुवे कल्पावयाचे असतांनाहि अधिक परिपूर्ण व सौंदर्ययुक्त वाटते; आणि त्यांतील 'हा काय माझा गुन्हा ?' किंवा 'सङ्गमावर' हीं गीतें कथाङ्गें म्हणूनहि स्वयंपूर्ण भावगीतांइतकीं रम्य आहेत.

म्हणूनच यशवन्तांच्या प्रदीर्घ रचनेच्या अभ्यासकाला त्यांची ही रचना आकर्षक वाटते ती तिच्यामधील भावगीतात्मकतेमुळें. असें म्हटल्यानें यशवन्तांच्या गौरवांत कांहीं उणेपणा येत नाहीं. महाकाव्य म्हणजे एक विशिष्ट प्रकारचें (epic) काव्य आणि महाकवि म्हणजे तें 'एपिक' रचणारा कवि असे या दोन शब्दांचे परंपरागत अर्थ आहेत.

[पान ६५ पहा]

श्री. ना. ग. जोशी

कवि यशवन्त

धुक्यांत वासरमणि दडलेले महदाकाङ्क्षांचे
घडे मग दर्शन मज त्यांचें...
दुगोल ते सहजींच लुटाया उठाव मन घेई
—कवि यशवन्त, "नजराणा" कविता
("जयमंगला")

केशवसुतादि आधुनिक कवींचा काल कवितेच्या दृष्टीनें महाराष्ट्राला मोठा समृद्धीचा गेला. त्या सुमारासच चंद्रशेखर, बी, तांबे, दत्त यांसारख्या कवींच्या काव्यालाहि बहर आलेला होता. गोविंदाग्रजांच्या भाषेच्या लखलखाटानें आणि चमत्कृतींच्या चमचमाटानें रसिकमनें दिपून गेलेलीं होतीं. पंडिती काव्याच्या प्राणघेण्या मिठींतून कवितेला जिवंत भावनांच्या आत्मपर क्षेत्रांत आणून तिला स्वतंत्र, मुक्त विहाराचें सौख्य लाभावयास या सर्व कवींचे श्रम कारण झाले. मानव आणि निसर्ग यांच्या संबंधींच्या संवेदनांची अभिनव अभिव्यक्ति केशवसुत–बालकवींच्या काव्यांत महाराष्ट्राला पाहावयास मिळाली. जड, चेतनहीन, मांसाचा थंड गोळा बनलेल्या महाराष्ट्रमनाला आपल्या प्रतिभेच्या विद्युत्स्पर्शानें खडबडून जागें करावयाचें सामर्थ्य त्या कवनांतून प्रकट झालें होतें. आपल्या परंपरागत संकुचित मनोवृत्तींतून—गोगलगायीच्या कवचींतून—महाराष्ट्रीय चेतनेला बाहेर काढून व तिला मानवधर्माचा ऊर्जस्वल मंत्र सांगून अमरत्वाकडे जाण्याचा परमश्रेष्ठ मार्ग त्या कविप्रतिभेनें दाखविला.

अशा या महान् कवितेच्या आविष्कारानंतरहि कांहीं काल महाराष्ट्रीय काव्यविश्वांत जडता शिरली. अजून पंडितयुगाचे वारसदार आपले बुरूज सांभाळून होते. ते बुरूज ढांसळून पाडण्यासाठीं अगोदरच्या क्रांतिकारी कवींनीं केलेले हल्ले परिणामकारक झाले होते. तरी पण कांहीं पडक्या बुरुजांच्या आड जुन्याचे शिलेदार नाकेबंदी करून दडलेले होतेच. त्यांनीं फिरून कवींच्या अनिर्बंध प्रतिभासंचाराला 'यमनियमां'चीं कांटेरीं कुंपणें घालावयाचे अटोकाट प्रयत्न चालविले होते. नवीन तरुण मनांचा कोंडमारा करून त्याला जीर्ण परंपरेकडे पुन्हां खेचण्याचा तो त्यांचा अट्टाहास होता. रविकिरणमंडळाच्या सदस्यांनीं आपली कविता लिहावयास सुरुवात केली तेव्हां सुधारकांचा उदारमतवाद दिखाऊ होऊन तो जीर्णमतवादाच्या पंथाला लागला होता. आणि दुर्धारकांचा पुराणमतवाद तर राजकीय जहालपणाच्या झळाळीमुळें उन्मादांतच वावरत होता. त्यामुळें पाश्चात्य नवविचारांच्या संपर्कानें जी लोकशाहीची, व्यक्तिस्वातंत्र्याची महनीय भावना तरुण मनांत फुलूं लागली होती तिनें उलून जावें अशी परिस्थिति निर्माण झाली होती.

रविकिरणमंडळाच्या सदस्यांना आपल्या काव्यासाठीं व विचारांसाठीं जो मनस्ताप सहन करावा लागला तो तत्कालीन महाराष्ट्राच्या क्षुद्रमनस्कतेचें प्रत्यंतर आणून देतो. वास्तविक या मंडळाच्या सदस्यांपैकीं कोणीहि असा मोठा क्रांति-

कारक समाजसुधारक नव्हता, कोणीहि एवढा महान् प्रतिभासंपन्न कवि नव्हता की ज्याच्या अकल्पनीय नावीन्यामुळें किंवा भाविष्यदृष्टीमुळें महाराष्ट्रीय विद्वानांनीं गांगरून जावें. माधव ज्यूलियन, यशवन्त, गिरीश हे श्रीशारदेच्या दरबारांत नम्रपणानें खंडणी देण्यासाठीं धडपडणारे मध्यमवर्गीय व मध्यममार्गीय कवि होते. पण त्यांनीं आपली वैयक्तिक मानसिक प्रतिक्रिया एका विशिष्ट तऱ्हेनें काव्यांत निबद्ध केल्यामुळें त्यावर तत्कालीन टीकाकार तुटून पडले! ज्या काव्यशास्त्रज्ञांनीं केशवसुतांची व बालकवींची कविता पाहिली होती त्यांनीं या नवोदित तरुण कवींना एवढें चावरेपणानें गिळायला धांवावें याचें आतां कोणालाहि हंसूंच येईल. या कवींनीं प्रेमाची भाषा धीटस केली, अधिक घरगुती व ओळखीची वापरली व कांहीं ठिकाणीं त्यांत इराणी रंग भरला, म्हणून हाहा:कार झाल्यासारखा हलकल्लोळ उठावा याचें आतां आपणांला आश्चर्यच वाटतें. परंतु या तरुण मंडळीला असले निर्बुद्ध आघात सहन करावे लागले हें खरेंच, आणि खरोखर पाहतां या आघातांमुळेंच त्यांचें आज आहे तें महत्त्व टिकून राहिलें आहे. हा तत्कालीन मूढ समाजानें केलेला हल्लाच रविकिरणमंडळाच्या कवितेला कांहींशी दृढता, घट्टपणा आणायला कारण झाला. या अर्थानें व्यक्तिशः ती मंडळी नसली तरी मराठी कविता तरी त्या मंदगति आक्षेपकांची ऋणीच म्हटली पाहिजे.

या कवित्रयींत माधव ज्यूलियनांचें स्थान आघाडीचें आहे. चांगल्या कवीला लागणारी भावसंवेदनाक्षम वृत्ति त्यांच्यांत होती. कल्पना व चमत्कृति यांची बरीच चांगली देणगी त्यांना मिळालेली होती. एक प्रकारची निश्चित जीवनदृष्टि त्यांच्यापाशीं होती. भाषेवर प्रभुत्व होतें. रचनेवर पकड होती. विस्तृत वाचनामुळें मन समृद्ध झालेलें होतें. वैयक्तिक दुःखाच्या मागील सामाजिक अन्यायाची बैठक कळण्याची त्यांच्या बुद्धीची पात्रता होती. एकच "अल्लाहु अकबर" ही कविता त्यांच्या या सामर्थ्याची खूणगांठ पटविण्यासारखी आहे. पण ह्या सर्वांची फारशी वाढ झाली नाहीं. अधिकाधिक संकोच झाला. तीव्र–कोमल भावना जाऊन उपहास–उपरोधानें कविप्रतिभेचा ग्रास केला. ज्या पंडितंमन्यांच्या आघातांचा प्रतिकार या तरुण मनानें केला होता त्यांच्याच थाटाच्या पंडिती कवितेचा पुढें विजय झाला! पण माधव ज्यूलियनांच्या कवितेबरोबरच त्यांच्या इतर कार्यप्रवृत्तीचीहि महाराष्ट्रानें शेवटीं दखल घेतली. ते जळगांवच्या साहित्यसंमेलनाचे अध्यक्ष झाले.

आतां महाराष्ट्र साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षपदाचा मान रविकिरणमंडळाच्या दुसऱ्या सभासदाला–कवि यशवन्त–यांना या वर्षीं लाभला आहे. गोविंदाग्रजांनंतर (माधव जूलियन सोडले तर) एवढी लोकप्रियता क्वचितच कोणाला लाभली असेल. मध्यमवर्गीय महाराष्ट्र मनाला भुलवून टाकणारी भावगीतांची जादू श्री. यशवन्तांनीं साध्य करून घेतली होती. सर्वसाधारण कुटुंबवत्सल व्यक्तींच्या आयुष्यांत येणाऱ्या विविध अनुभवांच्या अभिव्यक्तीनें त्यांचें काव्य सहजगम्य व सहजरम्य झालेलें होतें; आणि काव्यगायनाच्या नवीन प्रथेमुळें त्यांच्या प्रसिद्धीलाहि फारच मदत झाली. पूर्वींच्या कवितेला विद्यापीठांत स्थान मिळालें नव्हतें तें या कवींच्या कवितांना लाभलें, त्यामुळेंहि त्यांचा बोलबाला फार झाला. "आई" सारख्या कविता सहजीं सर्वांच्या तोंडीं बसाव्यात अशा आहेत. कित्येक कवितांत अन्यायाविरुद्ध चीड आहे, दैवाविरुद्ध कुरकूर आहे, टीकाखोरांविरुद्ध गाऱ्हाणें आहे. अनेक कवितांत समाधानाचे सुस्कारे आहेत. संतुष्टतेचे निःश्वास आहेत. त्यांच्या कवितांचे पांच संग्रह चाळले तर त्यांत कांहीं कविता तळमळीच्या, आवेगाच्या, उत्कटतेच्या द्योतक आढळतील. त्यांच्या आकांक्षा मोठ्या आहेत. "द्युगोल छुटाया" झेंप घालण्याचीं स्वप्नें त्यांच्या मनाला पडत आहेत. "यशोगिरि" व "ओजस्विनी" या काव्यसंग्रहांमध्यें कवीला नवीन निर्मितीची किंवा प्रगतीची ओढ लागल्याची निदर्शक कांहीं काव्यें आहेत. परंतु "यशोधनां"त ज्या मनाच्या आविष्कारांचें दर्शन आपणांला घडतें त्याहून फारशा उत्क्रान्त वा उन्नत मनाचें दर्शन यापुढच्या काव्यांत कांहीं घडत नाहीं. जी हेटाळणीची, उपेक्षेची, निंदेची झळ त्यांना सोसावी लागून त्यांतून बऱ्या-

अनुक्रमणिका

पैकीं काव्यनिर्मिति झाली तिचें परिमार्जन त्यांना साहित्यसंमेलनाचें स्थान मिळाल्यानें झालें आहे. श्री. यशवन्तांनीं " यशोधनां "त अशी तळमळ व्यक्त केली होती :

सफल कधीं आकाङ्क्षा व्हायच्या कळेना ।
करि उदण्ड मी प्रयास सुयश तें मिळेना ।

आतां लौकिक अर्थानें तरी त्यांच्या ' यशः 'प्रार्थी मनाला कृतकृत्यतेचें समाधान लाभावें हें स्वाभाविक आहे.

कवि यशवन्तांच्या काव्याचें यश ज्या गोष्टींवर अवलंबून आहे त्या गोष्टी ज्या प्रमाणांत " यशोधनां "त प्रकट झाल्या तेवढयाच पुढें टिकल्या हें आश्चर्य आहे. त्यांच्या भावनेची मृदुता, ऋजुता आणि तळमळ सर्वसामान्य जीवनानुभवांच्या अभिव्यक्तींत प्रकट झाली ती तशीच पुढेंहि होत राहिली. रचनेचा गोडवा, गेयतेची आकर्षकता, सहज समजण्यासारख्या अलंकारांचा व कल्पनांचा प्रपंच, दैनंदिन जीवनांत नडणाऱ्या वैयक्तिक व कौटुंबिक अडचणींबद्दलची काव्यांत प्रकट होणारी प्रतिक्रिया यांमुळें त्यांच्या सर्व संग्रहांतून कांहीं कविता अजूनहि वाचनीय वाटतात.

परंतु याहूनहि फार मोठ्या तोलाचा कवि म्हणून गौरव प्राप्त होण्यास लागणाऱ्या गोष्टी केवळ याच नव्हेत. यौवनसुलभ प्रेमवृत्तीचा आविष्कार मोठमोठ्या तेजस्वी भावकवींत ज्या समर्पण-(abandon) वृत्तीनें, ज्या सारूप्यानें, ज्या उद्दाम बेफिकीरीनें व ज्वलंत भावोद्रेकानें होतो, तें सारूप्य किंवा तो भावोद्रेक यशवन्तांच्या काव्यांत नाहीं; वैयक्तिक-कौटुंबिक अन्यायांशीं झगडण्यांतील लढाऊ वृत्तीचें परिवर्तन होऊन सामाजिक विषमतेच्या मुळालाच हात घालून त्यावर आपल्या प्रतिभेच्या वज्रगंभीर आघाताची किमया घडवावयास लागणारी मौलिक चिंतनशक्ति येथें आढळत नाहीं; व्यक्तीच्या संकुचित अनुभववर्तुळांतून दृष्टि पार करून तेथें विश्वात्मक भविष्यदृष्टीचा भव्य विलास दिसावयाचा तो येथें दिसत नाहीं. मीं पूर्वी " ओजस्विनी " संग्रहाच्या परीक्षणाच्या ओघांत (' म. सा. पत्रिका ' जाने.–मार्च १९४६) जें लिहिलें आहे तसेंच मला अजूनहि म्हणावेसें वाटतें :

" वाढत्या वयाबरोबर व्यावहारिक अनुभव वाढले म्हणजे जीवनविषयक अनुभूति (म्हणवे जीवनदर्शन) वाढतेंच असें नाहीं. शाब्दिकतेचा स्थूल रंग साधला तरी सौन्दर्यतत्त्वाची सूक्ष्म जाणीव (संवेदना) प्राप्त झालेली असतेच असें नाहीं. हळहळीची परिणति निर्माणक्षम प्रक्षोभांत, तलमळीचा शेवट (सृजनशील) मानवतेंत व ऐतिहासिकाचें पर्यवसान भविष्यदृष्टींत झालें तरच श्रेष्ठ कलेची निर्मिति होते."

श्री. यशवन्त कवींच्या कवितेंत तरी असें कांहीं घडलेलें (पुनर्वाचनानंतरहि) वाटत नाहीं. जी भव्योत्कटता, गूढगंभीरता आणि विशाल कल्पकता महान् कवि होण्याला जरूर असते ती येथें प्रतीत होत नाहीं. कै. डॉ. पां. दा. गुणे यांनीं (केशवसुतांच्या काव्यांतील) महाकवित्वाचे निदर्शक गुण असे सांगितले आहेतः " अचाट कल्पनाशक्ति, प्रचंड निरीक्षण, पराकाष्ठेची सहृदयता-प्रासादिक वाणी, भाषेवरील प्रभुत्व, तिला वाटेल तशी लववावयाचें सामर्थ्य व आपणांला आपल्या देशबांधवांना सृष्टीचा, परमेश्वराचा, उदात्त संदेश सांगावयाचा आहे ही दृढ भावना, ही महाकवि होण्याला लागणारी सामग्री केशवसुत यांच्यामध्यें होती " (" मनोरंजन " ऑक्टो. १९१७–केशवसुतांची कविता : परीक्षण) श्री. यशवन्त यांचा आज सर्वश्रेष्ठ सन्मान होत असतांना त्यांच्या काव्याचें तौलनिक महत्त्वमापन होणें अगत्याचें आहे, असा प्रयत्न करणें म्हणजे औचित्यभंग खास नव्हे. त्यांच्या " यशो " धनाचा हेवा तर तो नव्हेच नव्हे. खरी गोष्ट अशी आहे कीं आपल्या महाराष्ट्रांतील लेखककवींचें मनच अजून एवढें भव्य–प्रगल्भ, सूक्ष्म संवेदनाशील, गूढ आविष्कारी झालेलें नाहीं; मनाची झेंपच अजून कोती आहे, विचारसामर्थ्याची व्यापकता व खोलीच अजून तोकडी आहे. कल्पकतेची उंचीच अजून खुजट आहे. आजच्या जीवनांत जीं अभूतपूर्व परिवर्तनें होत आहेत त्यांचें ग्रहण या मनाच्या संवेदनांना अजून मूलभूतपणें झालेलेंच नाहीं. मानवी मनोविश्वाचा कमालीचा गूढ–संमिश्रपणा त्यांच्या अनुभूतीच्या कक्षेंत अजून आलेलाच नाहीं. जीव व जगत् यांच्या मूलरचनेसंबंधीं-

चे क्रांतिकारक सिद्धान्त ज्ञान–विज्ञानाच्या क्षेत्रांत आज आपल्या बुद्धीला दिपवीत आहेत. सामाजिक, आर्थिक संबंधांमागची क्रांतिकारी कारणपरंपरा आज आपल्या जीवनाला धक्के देत आहे; मानवी हावरेपणाची व सत्तेची आसुरी अभिलाषा आज सर्वस्वविनाशक, संहारसाधनांच्या शोधांत अभिव्यक्त होत आहे; आपल्या समग्र जीवनाचा पायाच हादरला आहे. आजच्या युगाचा महाकवि या सर्व प्रमेयांच्या चिंतनांत अभावितपणेंच गुंगला जाईल; त्याची अनुभूति अपरिहार्यपणेंच तेवढी उन्नत आणि सखोल होईल आणि त्या अनुभूतीचा आविष्कारहि तेवढाच भव्य असेल.

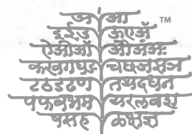
पूर्वींच्या महान् कवींत ही झेंप दिसते. तत्कालीन महाप्रश्नांना त्यांनीं डावललें तर नाहींच, पण त्यांचा उलगडा करण्याची महेच्छा त्यांनीं धारण केली. आज विचारविश्व अति विशाल बनलें आहे. संवेदनांचें विश्व अत्यंत सूक्ष्म झालें आहे; तेव्हां आजचा महाकवि त्या तऱ्हेचाच निर्माण झाला पाहिजे. कवि यशवन्तांनीं त्यांच्या यशाचें परमशिखर आज गांठलें असतां त्या निमित्तानें महाराष्ट्रानें आत्मनिरीक्षणपूर्वक आपल्या काव्य-जीवनाचें सामर्थ्य व मर्यादा यांची जाणीव ठेवणें उचित होईल.

यशवन्तांची "बन्दीशाळा" (पान ६१ वरून पुढें पान ७२ पहा)

'हिंदुस्थानांतील अत्यंत हृदयस्पर्शी दृश्य'

प्रसिद्ध इंग्रज कथा-कादंबरी-नाटक-कार श्री. सॉमरसेट् मॉम् यांची "टांचणवही— (A writers note-book)" प्रसिद्ध झाली असून त्यांत त्यांनीं आपल्या जीवनांतील कांहीं निवडक प्रसंग व विचार जनतेपुढें ठेवले आहेत. १९३८ सालीं ते हिंदुस्थानच्या प्रवासाला आले होते. त्या वेळीं त्यांचें वय साठी उलटून गेलेलें होतें. परिणत वयांतील त्यांचें हिंदुस्थानसंबंधीं प्रत्यक्ष मत कळणें मोठें उद्बोधक आहे. या प्रवासाच्या शेवटीं त्यांना प्रश्न विचारण्यांत आला कीं येथील कोणत्या गोष्टीचा तुमच्यावर सर्वांत जास्त परिणाम झाला?' त्या वेळीं त्यांनीं उत्तर दिलें :

"आपली अपेक्षा असेल तसें मात्र नाहीं. ताजमहाल नाहीं, बनारसचे घाट नाहींत, मदुरेचें देवालय नाहीं किंवा त्रावणकोरची पर्वतराजीही नाहीं! यांनीं कांहीं माझ्या हृदयाला इतका स्पर्श केला नाहीं, जितका हिंदुस्थानच्या शेतकऱ्यानें केला! किती अस्थिपंजर आहे तो! त्याचें शरीर झांकायला एक पटकूर आणि त्याचा स्वतःचा रंगहि तो मशागत करीत असलेल्या जमिनीसारखाच! सकाळच्या थंडींत कुडकुडत असतो, दुपारच्या उन्हांत घामानें निथळत असतो, आणि सूर्य मावळून शुष्क शेतांवर लालसर प्रकाश पडेपर्यंत तो शेतांत खपत असतो. विशाल हिंदुस्थानांतील कोठल्याहि दिशेकडचा तो असो; आपला सारखा श्रम करीत असतो आणि त्याला विश्रांति माहीत नसते. बाप सारखा राबत आला, मुलगाहि राबतो आहे! असें आज तीन हजार वर्षें, आर्यांनीं येथें प्रथम प्रवेश केल्यादिवसापासून, चालत आलें आहे! आणि या श्रमाचा मोबदला म्हणून त्याला कसाबसा पोटाला अर्धा घास मिळतो. केवळ प्राण कुडींत जिवंत राहणें हीच त्याची आशा! हें दृश्य असें होतें कीं ज्यामुळें माझ्या मनाची अतिशय तळमळ व्हावी."





सारसंकलन

श्रीरमणमहर्षींचें निर्याण

आधुनिक भारताच्या इतिहासांत आध्यात्मिक साधनेच्या दृष्टीनें परमपदास गेलेल्या ज्या विभूती झाल्या त्यांत श्रीरमणमहर्षींची गणना होते. श्री रामकृष्ण परमहंसांनंतर (एक श्री अरविंद वगळून) यांच्याएवढा उन्नत महात्मा दुसरा क्वचितच असेल. त्यांनी आपलें अवतारकार्य नुकतेंच संपवून दक्षिण भारतांत तिरुवन्नमलाई येथें आपला देह ठेवला.

महर्षींच्या विरक्तीची कथा मोठी अपूर्व आहे. अगदीं लहानपणींच त्यांना बालध्रुवाप्रमाणें परमेश्वराच्या सान्निध्याची ओढ लागली. मदुरेस असतां बाल रमण मीनाक्षीमंदिराच्या विस्तीर्ण अंगणांत रमत असे. सु-वर्ण कमलांच्या पुष्करिणीच्या कांठीं तो तासच्या तास प्रभूच्या चिंतनांत घालवी. त्या भव्य मंदिराच्या सान्निध्यांत त्याला प्रभूच्या भव्यतेची गूढ जाणीव होऊं लागली. तो बालक अस्वस्थ झाला. त्याला प्रभुदर्शनाची तळमळ लागली. प्रभूशीं तन्मय होण्यासाठीं त्याचें हृदय धडपडूं लागलें. परमेश्वराची हांक त्याला सारखी ऐकूं येऊं लागली. शेवटीं एके दिवशीं भर उन्हाळ्याच्या दिवसांत तो बाल रमण मदुरेहून प्रभूच्या शोधार्थ एकटा निघाला. मदुरेपासून तिरुवन्नमलाई तीनशें मैल दूर आहे. तेथें अरुणाचलावर त्याला प्रभूच्या महत्तेचा साक्षात्कार झाला. " शिव, शिव " असे उद्गार त्याच्या तोंडून निघाले. तीच साधनेची सुरुवात. तेव्हांपासून रमणमहर्षींनी आपलें सर्व आयुष्य तेथेंच घालविलें.

महर्षींच्या साधनेची कीर्ति त्रिभुवनांत पसरली. सर्व देशांहून माणसें त्यांच्या दर्शनार्थ येऊं लागलीं. लाखों लोकांना त्यांच्याकडून स्फूर्ति मिळूं लागली. अरुणाचल हें एक महान् तीर्थस्थान बनलें. कांहीं दशकांपूर्वी कलकत्त्याचा कालीघाट जसा रामकृष्णांच्या ज्वलन्त भक्तीनें उजळून निघाला आणि आज पांदीचरीचें जें महत्त्व श्रीअरविंदांच्या योगें प्रस्थापित झालें आहे, तसेंच एक स्थान दक्षिण भारतांत अरुणाचल बनलें. ध्यानधारणा व प्रभुप्रार्थना याद्वारें महर्षींना परमपुरुषाचा साक्षात्कार घडला आणि त्याच द्वारें ते इतरांनाहि तसाच साक्षात्कार घडविण्यासाठीं झटत होते. म्हणूनच ते आधुनिक काळांतील एक श्रेष्ठ संत ठरले.

सर्व संतांची व भक्तांची जी प्रार्थना असते तीच त्यांचीहि प्रार्थना आहे : " मला जीवन, संपत्ति किंवा अन्य कांहींहि नको. पण, हे प्रभो ! एक गोष्ट मात्र दे. माझ्या हृदयांतील तुझ्याबद्दलची भक्ति, हे अनन्याकारा ! जराहि बदलूं नये. या परिवर्तनशील विश्वांत माझें तुजबद्दलचें प्रेम अपरिवर्तित राहो. हीच माझी प्रार्थना आहे. "

[व्ही. ए. सुन्दरम् यांच्या नभोवाणीवरील भाषणाच्या आधारें.]

इन्डो-चायनाच्या परिसरांतील पौराणिक कथा

प्राच्यविद्यासंशोधनाच्या क्षेत्रांत आज कित्येक वर्षांपासून जावा, सुमात्रा, बाली वगैरे बेटांचा इन्डोनेशिया आणि सयाम वगैरेसह द्वीपकल्पासारखा असणारा इन्डो-चायना यांमधील पुरातन संस्कृतीचा अभ्यास चालू आहे. पुरातन भारताच्या या संस्कृतिविस्ताराच्या क्षेत्राला " बृहत्तर भारत " असें नांव अभ्यासकांनीं दिलें आहे. आशियाई राष्ट्रांचा एकसंध गट करण्याची आकांक्षा बाळगणाऱ्या प्रत्येकानें आपल्या शेजारच्या बांधवराष्ट्रांचा सांस्कृतिक इतिहास आपुलकीनें अवलोकन करणें हें अत्यंत अगत्याचें आहे.

पुरातन हिंदु व बौद्ध कथांचा प्रचार त्या भागांत झाल्याचे पुरावे अनेक आहेत. रामयणाचीं तेथील स्थानिक रूपांतरें फार जुनीं आहेत, आणि बौद्ध जातककथांचाहि तेथें फार उपयोग केलेला आहे.

अनुक्रमणिका

त्या काळीं ही एक प्रकारची सांस्कृतिक सार्वभौमताच भारतानें तेथें स्थापिली होती. हिंदु-बौद्ध संस्कृतीच्या आश्रयानें राहणारे तेथील राजे व चीनमधून येणारे आक्रमक विजिगीषु लोक यांमध्यें सारखे संघर्ष चालत व त्यांत तेथील लोकांचा कल भारतीय संस्कृतीच्या बाजूला विशेष असून चिनी आक्रमकांचा ते नेटानें विरोध करीत. या सांस्कृतिक देवघेवींत सयामसह इन्डोचायनानें अनेक भारतीय कथा आत्मसात् केल्या, भारतीय देवदेवता घेतल्या, इन्द्राचें सार्वभौमत्व मान्य केलें.

श्रीपरेशचन्द्र दासगुप्त यांचा या इन्डोचिनी पुराणकथांविषयींचा एक उत्तम लेख "मॉडर्न रिव्ह्यू" च्या (मार्च १९५० च्या) अंकांत प्रसिद्ध झाला आहे. त्यांत त्यांनीं डॉ. बी. आर. चतर्जी यांच्या संशोधनाचा उल्लेख करून असें लिहिलें आहे कीं, कित्येक बंगाली लोककथा व अतिपूर्वेकडील पुराणकथा यांत फार साम्य आहे. कदाचित् सीतावसन्त–कथेसारख्या बंगाली कथा बंगाली व्यापाऱ्यांनीं तिकडे नेल्या असाव्यात, असें डॉ. चतर्जी यांचें मत आहे. काम्बोडियाचे राजपुत्र व्होरव्होंग व सौरिव्होंग यांची कथा व सीता–वसन्ताची कर्मकहाणी यांतील साम्य फारच आश्चर्यकारक आहे.

इन्डोचायनांतील या पुराणकथांमुळें इतिहासपूर्वकालीन 'ऑस्ट्रोलॉइड' समूहांच्या स्थलांतरावरच विशेष एतिहासिक प्रकाश पडतो असें नाहीं, तर त्यामुळें बृहत्तर भारतांतील कांहीं महत्त्वाच्या जमाती व तेथील 'मोन–ख्मेर', 'लाव' वगैरे जमाती यांच्या सामाजिक स्थितीवरहि प्रकाश पडतो. यांपैकीं पुष्कळशा कथा अर्थातच स्थानिक असून पूर्वकालीन ओशिॲनियन् लोकांच्या इतिहासपूर्व संस्कृतीच्याहि त्या द्योतक आहेत. त्या वेळीं या संस्कृतीचा विस्तार हिंदुस्थानच्या मोठ्या भागावरहि पसरलेला होता. या कथांतील समाज बहुधा बुद्धकालापेक्षांहि पुरातन असावा. त्या संस्कृतीचे मुख्य श्रद्धाविषय म्हणजे पूर्वजपूजा व जन्मान्तराचें तत्व होय. हे समज जगांतील अनेक भागांच्या पुरातन संस्कृतींतहि आढळतात. पण एका बाबतींत इन्डोचिनी पुराणकथा इतर देशांच्या कथांहून वेगळ्या वाटातत व त्याचें कारण त्यांचा सागराशीं असलेला सार्वत्रिक संबंध होय. प्रो. प्रिझलुस्की यांनीं आपल्या प्राच्यविद्या-संशोधनांत या गोष्टीचें सूचन केलेलेंच आहे. इन्डोचायनाच्या प्रारंभिक लोककथांचें व दंतकथांचें वर्गीकरण पुढीलप्रमाणें करण्याला कांहीं हरकत नाहीं : (१) ऑस्ट्रो–आशियाई (२) हिंदु (३) बौद्ध. मात्र हें वर्गीकरण म्हणजे पूर्ण वेगळे असणारे कप्पे नव्हेत. या सर्वांची सरमिसळ झालेलीहि आढळून येतेच.

परंतु 'फ्या पान्,' 'फ्रा रुआ ग,' 'फ्रा लॉ' किंवा 'इन्द्रप्रस्थाचा एक राजपुत्र' यांसारख्या लोककथांत केवळ पौराणिक कपोलकल्पितापेक्षां अधिक ऐतिहासिक अशा छटा आहेत. यांपैकीं 'फ्रा लॉ' ची कथा सयाम व इन्डोचायनाच्या जनतेची अत्यंत प्रिय अशी शोकांतिका आहे. या कथेवरील नाटक बँकॉकच्या 'शिल्पकोर्ण नाट्यमंदिरा'सारख्या ठिकाणीं अजूनहि रंगतें. या नाट्याला नृत्याची जोड दिली जाते व मग "लाखोन राम" (नृत्यनाट्या)-चा प्रकार सिद्ध होतो. मध्ययुगीन 'शान' राज्यें आणि उत्तर सयाम यांतील जुना उमराव वर्ग व सामान्य जनता यांचीं शब्दचित्रें यांत उत्तम रेखाटलेलीं आहेत. या कथेची लोकप्रियता अमर्याद आहे आणि अजूनहि 'थाय'लोक ही कथा आळवतात आणि "सुंदर मुखचंद्राच्या राजपुत्रा"ची (म्हणजेच 'फ्रा लॉ'ची) करुण कहाणी आठवून अश्रू ढाळतात.

'फ्रा लॉ'ची कथा थोडक्यांत अशी आहे. फ्रा लॉ म्हणजेच "सुंदर राजपुत्र". त्याचा प्रतिस्पर्धी दुसरा राजा पिजाई नांवाचा असतो. फ्रा लॉच्या बापानें पिजाईच्या बापाचा युद्धांत वध केलेला असल्यामुळें त्यांचें परंपरागत वैर असतें; पण दुर्दैवानें पिजाईच्या फ्रा पाँग व फ्रा पेर्न नांवाच्या दोन्ही सुंदर कन्यांचें मन या फ्रा लॉवर जडतें. बापाच्या विरोधाची खात्री असूनहि मुलींनीं कांहीं भाटचारण फ्रा लॉकडे पाठवून दिले व त्यांनीं केलेल्या वर्णनामुळें फ्रा लॉहि या राजकन्यांवर मुग्ध झाला (येथें भारतीय वाचकाला नल–दमयंती कथेंतील हंस-दूताची आठवण व्हावी). तो शेवटीं प्रेमभरानें वेडावला जाऊन सैन्यासह पिजाईच्या राजधानीकडे यावयास निघतो. त्याची आई मोठी शहाणी बाई असते. तिनें पुढचें दुर्दैव





हेरलेलें असतें. पण तिच्या शब्दांनींहि फ्रा लॉ अडवला जाऊं शकला नाहीं (हा जादूटोण्याचा परिणाम आहे हें त्या राजालाहि समजतें). तो आईची आठवण होऊन विलाप करतो, पण भवितव्य अटळ आहे अशी त्याची खूणगांठ असते. शेवटीं ' गार लॉंग ' नदीच्या पलीकडच्या किनाऱ्यावर पिजाईची राजधानी दिसते. या नदीला संबोधून, आईचा हितोपदेश न मानतां तिचा शब्द मोडल्याचें दुःख तो ओरडून सांगतो. शेवटीं सैन्य परत पाठवून कांहीं विश्वासू सोबत्यांसह तो राजाच्या क्रीडोद्यानांत येतो. तेथें त्याची राजकन्यांशीं भेट होते. प्रेमाची प्रेमाला ओळख पटते; पण त्या मीलनांतच करुणान्ताचीं बीजें लपून आहेत याची त्यांना जाणीव असते. पिजाईला ही बातमी कळल्यावर तो त्वेषानें तेथें येतो, पण तें दैवी मीलनदृश्य पाहून कळवळतो, मुलींना क्षमा करतो व वैर सोडून देतो. पण दुर्दैव अटळ असतें. त्याची सावत्र आई ' दारा ' कैकेयीसारखी असते. आपल्या पतीच्या मरणाचा सूड त्याच्या वधकर्त्याच्या मुलावर उगवून घेण्याची ही संधि ती वांया दवडीत नाहीं. गुपचूपपणें ती मारेकरी पाठवते. ते दुरून फ्रा लॉवर बाण फेंकतात. फक्त तलवारीनिशीं फ्रा लॉ लढायला निघतो, पण तत्काळ बाणानें घायाळ होऊन पडतो. त्या दोन्ही राजकन्याहि या दंगलीत मारल्या जातात. पिजाईला याचें फार दुःख होतें. तो पुढें आपल्या सावत्र आईला याबद्दल शिक्षा करतो. पण आतां त्याचें काय ? वाईटांतून चांगलें एवढेंच कीं या तीन दिव्य प्रेमिकांच्या रक्तसिंचनानें त्या दोन राष्ट्रकांमधील वैर शमतें.

भारतप्रेमी चित्रकर्त्रीचें देहावसान

नवीन वृत्तीच्या चित्रकारांनाहि भारताच्या पूर्वकालांतील व वर्तमानकालांतील भव्यतेनें व आदर्शवादानें मोहून टाकल्याचीं उदाहरणेंहि आपल्या समोर आहेत. स्व. रोरिकचें नांव सर्वत्र मशहूर आहे. त्याचीं हिमालयाच्या वातावरणाचीं भव्योदात्त चित्रें अत्यंत लोकप्रिय झालीं आणि आतां आणखी एका भारतीयेतर चित्रकर्त्रीचें नांव तिच्या मरणामुळें आपणांपुढें आलें आहे. या कलाकार शाझ ब्रुनर ह्या होत. भारताच्या रोमरोमांत भिनलेला अगम्यवाद किंवा गूढवाद यांचें या बाईंना मोठें आकर्षण होतें. त्यावरून रेखाटलेल्या चित्रांमुळें त्यांना प्रख्याति मिळाली. भारत सरकारनें त्यांचीं कित्येक चित्रें राष्ट्रीय वस्तुसंग्रहालयांत ठेवण्यासाठीं विकत घेतलीं आहेत.

शाझ ब्रूनर यांचा जन्म हंगेरीच्या ' झाला ' नांवाच्या परगण्यांत सन १८८९ मध्यें झाला. बाल्कन तलावाच्या रमणीय नैसर्गिक सौंदर्याचा त्यांच्या मनावर खोल परिणाम झाला होता. १९-व्या वर्षीं त्यांनीं त्या वेळचे अग्रगण्य कलाकार मि. सास ब्रुनर यांच्याशीं विवाह केला. (मि. ब्रुनर हे सुप्रसिद्ध कलाधर प्रो. होलोसेफ यांचे विद्यार्थी होते.) या दोघांनीं तत्कालीन हंगेरियन कलापरंपरेविरुद्ध बंड पुकारलें व आधुनिक फ्रेंच चित्रकारांचें अनुकरण सुरू केलें. कलाविषयक सामर्थ्य असलेल्या तरुण कलावंतांना शिक्षण देण्यासाठीं व जनतेला कलाभिमुख बनविण्यासाठीं त्यांनीं एक फिरती शाळा स्थापिली. या हंगेरियन दंपतीनें हंगेरींतील निरनिराळ्या शहरीं प्रवासासाठीं प्रवास केला.

पण पहिल्या महायुद्धांत झालेला मानवसंहार पाहून या कलावंत दांपत्याचें अंतःकरण कळवळलें आणि अनेक वर्षें त्यांनीं कलम हातीं घेतलें नाहीं.

१९२५ सालीं शाझ ब्रुनरच्या जीवनांत मोठें परिवर्तन घडलें. फक्त फळें खाऊन त्या एकांतांत जीवन कंठूं लागल्या. आत्मशुद्धीसाठीं २८ दिवसांचा उपवास करून त्यांनीं या नव्या जीवनाचा प्रारंभ केला. त्यांची शारीरिक शक्ति यामुळें कमी झाली. पण आध्यात्मिक शक्तीमध्यें मात्र भरच पडली.

येशू ख्रिस्ताचें अत्यंत भावपूर्ण असें एक चित्र त्यांनीं काढलें होतें. तें पाहून रवीन्द्रनाथांवर फार खोल परिणाम झाला. टागोरांनीं शाझ ब्रूनरना शांतिनिकेतनांत यावयास आमंत्रण दिलें. कुटुंबांतून विरोध होत असूनहि त्या चार हातसुताच्या कपड्यानिशीं हिंदुस्थानास निघाल्या आणि १७ फेब्रुवारी १९३० ला सरळ शांतिनिकेतनांत गेल्या.

शांतिनिकेतनांत त्यांनीं तात्काल चित्ररेखाटन सुरू न करतां ध्यानधारणा सुरू केली; कारण या साधनेनेंच आपणांला भारताचें हृदय व आत्मा

अनुक्रमणिका

यांचें आकलन होईल असें त्यांचें मत होतें. पुढें त्यांनीं टागोरांच्या सूचनेवरून सर्व हिंदुस्थानचा प्रवास केला आणि हिंदी जीवनांतील साध्यासुध्या प्रसंगांचीं चित्रें तयार केलीं. बेंगळूरच्या मनोहर सृष्टिसौंदर्यानें प्रेरणा मिळून त्यांनीं गूढवादाचीं निदर्शक अशीं अनेक सुंदर चित्रें काढलीं. यानंतर त्या जपानांत गेल्या, पण तेथेंहि त्यांनीं हिंदविषयक चित्रेंच काढलीं. अमेरिकेंत आपल्या चित्रांचें प्रदर्शन भरवून त्यांनीं तेथील जनतेला भारताचा संदेश सांगितला.

तेथून युरोपांत येऊन हंगेरीमध्यें तीन आठवडेच राहून त्या इंग्लंडला आल्या. तेथील प्रदर्शनांत स्व. सयाजीराव गायकवाड त्यांचीं चित्रें पाहून खूष झाले व त्यांनीं त्यांना बडोद्याचें आमंत्रण दिलें. बडोद्याच्या म्यूझियममध्यें त्यांचीं सुमारें तीस चित्रें आहेत. हिमाच्छादित काश्मीरच्या त्यांच्या प्रवासांतील निसर्गसुंदर चित्रें भारताच्या राष्ट्रीय चित्रसंग्रहासाठीं सरकारनें खरेदी केलीं आहेत.

युद्धाच्या काळांत, १९४२ सालीं त्यांना, त्या हंगेरियन असल्यामुळें, स्थानबद्ध करण्यांत आलें. पण १९४४ मध्यें त्यांची सुटका झाली व '४५ सालीं वसंत ऋतूंत त्यांच्या चित्रांचें प्रदर्शन दिल्लीस भरलें. त्यांतील गांधीजींविषयक चित्रें फारच सुंदर व उदात्त होतीं. गांधीजींच्या आत्मिक भव्यतेचा संदेश त्यांतून जगाला मिळत होता.

त्या नुकत्याच आजारी पडून ता. १९ जानेवारी रोजीं बरेलीच्या क्लेरा स्वॅन इस्पितळांत मरण पावल्या.

लोकशाहींतील भयस्थानें

भारतांत लोकशाही राज्यतंत्र स्थापन झालें ही एक अभूतपूर्व गोष्ट झाली यांत शंकाच नाहीं. आपल्या लोकशाहीचें वैशिष्ट्य हें कीं, येथें तिची स्थापना मैत्री, निर्वैरता आणि तपस्या यांच्या पाठबळानें मुख्यत्वें झाली. रक्ताचे पाट वाहले नाहींत कीं द्वेषाची आग भडकली नाहीं. आम्ही आमची लोकसत्ताक राज्यघटनाहि घडवली, पण खरी लोकसत्ता यापुढेंच स्थापन व्हावयाची आहे. म्हणजे लोकांच्या हृदयांत व राज्यसत्तेच्या व्यवहारांत तिचा आविष्कार यापुढें व्हावयाचा आहे. त्यासाठीं अनेक विचारवंतांनीं अनेक प्रकारच्या सूचना केल्या आहेत. पं. सुखलालजी या गुजरातच्या पंडितश्रेष्ठानें लोकसत्तेतील चार भयस्थानांवर अचूक बोट ठेवलें आहे ("संस्कृति", मार्च १९५०). पं. सुखलालजी हे अंध विद्वान् जैनमताचे अधिकारी मीमांसक असून गांधीजींच्या मतांशीं समरस झालेले आहेत. येत्या प्राच्यविद्यासंमेलनांत त्यांना जैनाविद्येच्या पोटशाखेचे अध्यक्ष नेमण्यांत आलें आहे. पं. सुखलालजींचें म्हणणें थोडक्यात असें आहे :

"(१) उच्चनीचतामूलक जात्याभिमानी तत्त्वें धुमाकूळ घालूं लागलीं आहेत. पुढारी म्हटले जाणारे अनेक लोक भारतीय संस्कृतीच्या पुनरुत्थानाची भाषा बोलतात, पण त्याचा अर्थ ब्राह्मणादि वर्णांची सत्ता स्थापणें एवढाच सामाजिक दृष्ट्या असतो. ते प्रत्यक्ष तसें बोलूं शकत नाहींत, पण त्यांची कार्यपद्धति त्या बाजूकडे झुकते. हें पहिलें भयस्थान आहे.

"(२) राजेमहाराजे व सरदार-वतनदार यांची सत्ता गेली असली तरी त्यांचीं मनें अजून सरंजामशाहींतच आहेत. ही क्षत्रियत्वाभिमानाची भावना साफ नाहींशी झालेली नाहीं. हें दुसरें भयस्थान.

"(३) तिसरें भयस्थान भांडवलदार-वर्ग. प्रजेच्या कल्याणाचा कोणताहि कायदा यांच्या स्वार्थाआड येत असल्यामुळें हा वर्ग एकीकडे प्रजेला शोषीत असतां दुसरीकडून सरकारलाहि अडवून धरीत आहे. यांचे मार्ग जगजाहीर आहेत. हा भांडवलदार-वर्ग, सरदार-जमीनदारांचा वर्ग आणि धार्मिकतावादी जात्याभिमानी वर्ग हे आपापसांत विरोधी असले तरी प्रजासत्तेच्या भावनेला विरोध करण्यांत ते एकच होतात.

"(४) चवथें भयस्थान कदाचित् या सर्वांहून अधिक भयंकर आहे. तें म्हणजे आपला अधिकारी-वर्ग. ब्रिटिशांच्या राजवटींत तयार झालेला हा वर्ग एका बाजूनें प्रजेवर शिरजोरी करायला शिकला व दुसरीकडून गोरकाय प्रभूच्या पायाचें चुंबन घ्यायलाहि त्याची तयारी होती. तेंच दुटप्पी धोरण लोकसत्तेच्या स्थापनेनंतरहि चालू आहे. ही भयप्रद





गोष्ट आहे. त्यांचें मन होतें तसेंच राहिलें आहे. आणि सरकारी तंत्र तर या लोकांवरच सर्वस्वी अवलंबून आहे. पण हे लोक आपल्या बुद्धीचा किंवा सेवावृत्तीचा लाभ सरकारी राज्यतंत्रालाहि देत नाहींत कीं जनतेलाहि देत नाहींत. उलट आपल्या व्यवहारानें हे लोक सरकार व प्रजा यांमध्यें अंतराय उभे करतात.''

आपल्यांत असे अनेक लोकनेते आहेत कीं जे खरोखर जनकल्याणाच्या इच्छेनें कार्यरत झालेले आहेत. पण त्यांच्या कार्याचा घात हीं वरील भयस्थानें करीत आहेत. हें अनिष्ट दूर व्हावें व भारतीय प्रजासत्ता कार्यप्रवण व्हावी हाच हीं भयस्थानें दाखविण्यांतील मुख्य उद्देश आहे.

अनेकभाषाकोविद अब्दुर्रहीम खानखानाँ

अकबराच्या पदरीं जीं नऊ रत्नें होतीं त्यांपैकीं एक रत्न खानखानाँ हें होय. हिंदु-मुस्लिम संस्कृति-संगमाच्या दृष्टीनें कदाचित् त्याचें महत्त्व अकबरापेक्षांहि जास्त म्हटलें पाहिजे. तो मोठा सरदार होता आणि विद्याप्रेमी होता. अब्दुर्रहीम खानखानाँ याला फार्सी, अरबी, तुर्की ह्या भाषांप्रमाणेंच संस्कृत व हिंदी भाषाहि चांगल्या येत. त्यानें जहांगीरला या भाषांचें शिक्षण दिलें. आपल्या कारकीर्दींत त्यानें गुजराथ, अहमदनगर, सिंध, बलुचिस्तान यांवर स्वाऱ्या करून ते प्रदेश मोंगल साम्राज्यासाठीं जिंकले. पण पुढचे दिवस त्याला वाईट आले. ह्या कष्टाच्या धकाधकीच्या, धांदलीच्या जीवनांतहि त्यानें अनेक भाषांचा तज्ज्ञ, साहित्याचा पोशिंदा, व स्वतः फार्सी व हिंदी साहित्यांतला कवि व लेखक म्हणून हिंदुस्तान, इराण वगैरे देशांत मानाचें स्थान प्राप्त करून घेतलें होतें. त्याच्याविषयीं एक मार्मिक लेख श्री. कृ. स. अभ्यंकर यांनीं ''मनोहर'' मासिकाच्या (मार्च १९५० च्या) अंकांत प्रसिद्ध केला आहे त्यांत ते लिहितात :

''अस्सल तुर्की रक्ताचे ते मुसलमान होते. राज्यहि मुसलमानांचेंच होतें. पण त्यांच्या काव्यांत हिंदी कल्पना, हिंदी भावना, हिंदी विचार इतके भरपूर आहेत कीं कोणाहि हिंदु कवीला तें काव्य शोभावें. साहित्याच्या दृष्टीनें तरी ते राष्ट्रीय मुसलमान होते...'रहीम' यांचें हिंदी काव्य हें अस्सल 'हिंदी' होतें...त्यांच्या हिंदी काव्यावर संस्कृत काव्याची दाट छाया दिसते. (कांहीं मिश्र भाषांच्या कविताहि ह्यांच्या नांवावर प्रसिद्ध आहेत.)

''' बरवै ' नांवाच्या छंदांत रहीमनीं जें काव्य केलें आहे तें (हिंदीच्या) अवधी नांवाच्या पोटभाषेंत आहे. हे 'बरवै' इतके सुंदर आहेत कीं तुलसीदासांनीं आपलें ' बरवै रामायण ' रहीमचे ' बरवै ' पाहूनच रचलें असें मानण्यांत येतें. रहीमचा व तुलसीदासांचा चांगलाच परिचय होता. रहीमनीं दोहे, सवैये, कविता, छप्पय वगैरे छंदांत जी रचना कली आहे ती व्रज-भाषेंत (—ही हिंदीची दुसरी पोटभाषा—) आहे. रहीमच्या काव्यापैकीं दोहेच विशेष प्रसिद्ध आहेत.''

रहीम हे भारतीय जीवनाशीं किती समरस झाले होते त्याचें प्रत्यंतर पुढील दोन दोह्यांवरून सहज येईल :

माँगे घटत रहीम पद,
कितो करो बढि काम ।
तीन पैर वसुधा करी,
तउ बावने नाम ॥

'हे रहीम, याचनेनें मनुष्याची प्रतिष्ठा कमी होते; मग त्यानें कितीहि मोठें काम केलेलें असो! वामनानें तीन पावलांत पृथ्वी व्यापिली तरी त्याचें नांव 'बौना' (ठेंगू) हेंच राहिलें.'

कमला थिर न रहिम कहि,
यह जानत सब कोय ।
पुरुष पुरातन की बधू,
क्यों न चंचला होय ॥

'कमला ही कोठेंहि स्थिर राहात नाहीं हें सर्वांना माहीत आहे. ती पुरातन पुरुषाची (विष्णूची, पक्षीं म्हाताऱ्याची) स्त्री आहे; मग ती चंचल कां असणार नाहीं?'

''कमला किंवा लक्ष्मी अशा चिह्नांचें सौंदर्य ओळखण्याची शक्ति त्यांच्यांत होती. धर्मवेडानें ती लुप्त झाली नव्हती. त्यांची परंपरा पुढें चालवली गेली असती तर हिंदुस्तानचा इतिहास खचित पालटला असता.''

'युद्ध अटळ आहे का?'

'Is war inevitable असा एक लेख बर्ट्रांड

अनुक्रमणिका

रसेल यांनीं (१६–३–५०) नुकताच लिहिला असून त्यांतील विचारांचा सारांश पुढें दिला आहे :

" हल्लीं युद्धविषयक जो ताण सर्वांच्या मनावर पडलेला दिसून येतो त्याचीं अनेक कारणें आहेत : आर्थिक, राजकीय आणि वैचारिक. यांपैकीं केवळ एकाच कारणावर भर देऊन सुटण्याइतका हा प्रश्न साधा नाहीं.

" आर्थिक दृश्य बघूं जातां असें दिसतें कीं आज जगांत श्रीमंत राष्ट्रें आहेत, गरीब राष्ट्रें आहेत; गरीब राष्ट्रांत श्रीमंत व्यक्ती आहेत; श्रीमंत राष्ट्रांत गरीब व्यक्ती आहेत. स्थूल मानानें म्हणायचें तर, श्रीमंत राष्ट्रें आणि व्यक्ती अमेरिकेच्या बाजूला आहेत आणि गरीब राष्ट्रें आणि व्यक्ती रशियाच्या बाजूला आहेत. याचा परिणाम असा झाला आहे कीं, जग गरीब ठेवण्यांत रशियाचें हित आहे तर जग समृद्ध करण्यांत अमेरिकेचें हित आहे. अर्थात्, कम्युनिस्ट बजावून सांगतात कीं, त्यांच्यामुळें येणारी गरिबी ही तात्पुरती असून त्यामागून सार्वत्रिक समृद्धि येणार आहे. परंतु सध्यां तरी समृद्ध स्थिति ही कम्युनिस्टांना शत्रूसारखीच आहे. —आज जगांतील कित्येक देशांना समता पाहिजे आहे. पाश्चात्य राष्ट्रें त्यांना ती समता त्यांना स्वतंत्र करून देऊं शकतील; पण त्या स्वातंत्र्यांतून बेबंदशाहीच उत्पन्न होईल. उलटपक्षीं, मास्को त्या राष्ट्रांना समतेची आगाऊच ग्वाही देऊन समता देऊं शकेल. पण समता म्हणजे रशियत साम्राज्यवादाचें वर्चस्व पत्करणें होय. पण त्यांत फायदा एवढाच कीं देशांत बेबंदशाही तरी होणार नाहीं !

" राजकीय कारणांचा विचार करतां, हल्लींचा संघर्ष हा स्पेननें, फ्रान्सनें आणि जर्मनीनें जग जिंकायच्या महत्त्वाकांक्षेनें जे पूर्वीं तीनदां संघर्ष उत्पन्न केले त्यांसारखा आहे. मात्र आज जर कोणतें नावीन्य दिसून येत असेल तर तें हेंच कीं, पूर्वींच्या तिन्ही वेळच्या संघर्षांना तोंड देण्यांत इंग्लंडचें नेतृत्व होतें, तर आज तें नेतृत्व अमेरिकेकडे आहे. अमेरिका ही साम्राज्यवादी आहे, असें आपण कम्युनिस्टांकडून ऐकतों. परंतु मध्यवर्ती सत्तेच्या पायावर एक वरवंट्यासारखें एकदगडी (monolithic) राज्य निर्माण करायचा क्रूर निश्चय आणि इतर राज्यपद्धतींविषयीं भीषण असहिष्णुता हीं जशीं रशियांत दिसून येतात तशीं अमेरिकेंत दिसून येत नाहींत.

" विचारसरणींतील संघर्षाचा विचार केला तर एका दृष्टीनें तो अत्यंत गंभीर आणि तीव्र आहे असें वाटतें, तर दुसऱ्या दृष्टीनें तो केवळ बनवाबनवीचा प्रकार (humbug) वाटतो. कम्युनिस्ट विचारसरणि ही पूर्वीं होऊन गेलेल्या साम्राज्यवादांतील विचारसरणीपेक्षां अधिक जहाल आणि लवचीक आहे. कार्ल मार्क्सच्या नागमोडी विरोध-विकासवादाची कांहीं बुद्धिमंतांवर अशी कांहीं जबरदस्त मोहनी पडते कीं, ती पाहून सेंट ऑगस्टिनवर सेंट पॉलच्या पडलेल्या मोहनीची आठवण होते. त्या आकर्षणांत दुहेरी शक्ति आहे. बुद्धीला आवाहन आहे; पण तें केवळ नाममात्र. खरें जबरदस्त आवाहन भावनांना, विकारांना आहे ! जे असंतुष्ट आहेत त्यांना वाटतें कीं, त्यामुळें परिस्थितींत क्रांतिकारक बदल होऊन आपल्या शत्रूंना शासन होईल. अन्यायाखालीं जे बिचारे भरडून निघाले आहेत त्यांना वाटतें कीं, कम्युनिझमनें सर्व अन्यायांचें मूळ शोधून काढलें असून त्यांवर असा कांहीं गूढ मंत्र शोधून काढला आहे कीं, त्यामुळें त्या अन्यायाचें परिमार्जन हटकून ठेवलेलेंच !

" क्रेम्लिनशीं खराखुरा सामोपचारी संधि करणें शक्य नाहीं, असें मला वाटतें. युद्धाला अमका समय अनुकूल नाहीं, असें दिसतांच क्रेम्लिन समजूतदारपणाचा असा आव आणील कीं, पाश्चात्यांच्या मनावरील ताण त्यामुळें कमी होईल. परंतु कम्युनिझमचें गूढ उपनिषद् सांगतें कीं ' खरी शांतता शक्यच नाहीं. आज ना उद्या कम्युनिझम हा विजयी झालाच पाहिजे.' हेगेलनें आपल्या विरोध–विकासपद्धतीनें जर्मनीचें भवितव्य असेंच वर्तविलें होतें ! मार्क्सच्या सिद्धान्तांपैकीं कांहीं सिद्धान्त कम्युनिस्टांनीं गाळून टाकले आहेत. परंतु युद्धाची अपरिहार्यता आणि विजयाची निश्चिति यांबद्दलच्या त्याच्या सिद्धान्तावर स्टॅलिनपासून प्रत्येक कम्युनिस्टाची अढळ श्रद्धा आहे. साहाजिकच कम्युनिस्टांना वाटतें कीं, त्यांच्या प्रतिपक्षीयांनींही युद्धाची अपरिहार्यता ओळखावी.

त्यामुळें [illegible] ांच्या वाटाघाटी या [illegible]कच वाटणार !

" मग रशियांशीं [illegible] तरी करें ? त्याला एकच आशा आहे आणि ती [illegible]पेक्षां आपण अधिक बलाढ्य राहिलें पाहिजे. [illegible] पुढें-मागें बदल होण्याची शक्यता आहे. स्टॅलिननंतर त्याचा पदाधिकारी कोण व्हावा याबद्दल वाद माजणें संभवनीय आहे. कदाचित् ' टिटो-वाद ' अधिकाधिक पसरेलहि. माझी तर अशी खात्री आहे कीं, पाश्चात्य राष्ट्रांनीं जर चिनी कम्युनिझमबद्दल सहिष्णुतावृत्ति दाखविली तर चीन हा नेहमींच मास्कोचा ताबेदार राहणार नाहीं. रशियांत पुढें-मागें असंतोष माजणें शक्य आहे. आज युक्रेनमध्यें तर खूप असंतोष आहे. कांहीं काळानें रशियांतील अधिकारी झारच्या वेळच्या सारखे आळशी आणि नालायख बनण्याचा संभव आहे. तेथील शास्त्रज्ञांना स्वातंत्र्य नाहीं, त्यामुळें पुढील दहा वर्षांत रशियन युद्धयंत्र अमेरिकेच्या मानानें कार्यक्षम रहाणार नाहीं असें निश्चित वाटतें. यांसारख्या कारणांमुळें जर युद्ध आणखी दहा वर्षें टाळतां आलें तर पुढें केंव्हांही युद्ध न होण्याचाहि संभव आहे.

" हल्लींच्यापेक्षां अधिक प्रभावी प्रचार केल्यानें पुष्कळ कार्य होऊं शकेल असें मला वाटतें. त्या प्रचारांत रशियानें आपल्या कक्षेंत ओढून घेतलेल्या उपग्रहासारख्या राष्ट्रांचें ' रूसीकरण ', सोव्हिएट राज्यांतील कामकऱ्यांची आर्थिक दुरवस्था, यांवर विशेष भर द्यावा. टिटोला त्याचप्रमाणें पोलंड, बल्गेरिआ आणि हंगेरी या देशांमधील तत्सदृश चळवळीला जोराचा पाठिंबा द्यावा. ट्रूमनच्या 'चौथ्या मुद्द्या'प्रमाणें आर्थिक मदत द्यायची पराकाष्ठा करावी. तथापि, युद्ध झालें तर प्रत्यक्ष [illegible]बळावरच निर्णय [illegible]. हैड्रोजन-बॉंब-निर्मितीला जे विरोध करतात, [illegible]ांच्याशीं मी सहमत नाहीं. शस्त्रास्त्रनिर्मितीला [illegible] मर्यादा घालणें हें तेंव्हांच तर्कदृष्ट्या [illegible] ठरेल, जेंव्हां [illegible] नियंत्रणाचें पर्यवसान संपूर्ण शांततेमध्यें होईल. कारण [illegible] जिंकायची जर आशा नसेल तर तें लढण्यांत तरी का[illegible]र्थ आहे ?

" उलट पक्षीं, पाश्चात्यांचें [illegible] जससें वाढत जाईल तसतसा युद्धाचा संभव कमी होत जाईल असेंच मला वाटतें.

" यापुढील युद्ध जर झालें, तर मानवजातीवर कधीं पूर्वीं झाला नाहीं एवढा भयंकर अनर्थ गुदरेल ! त्यापेक्षां अधिक भयंकर अशा ज्या एका अनर्थाची मी कल्पना करूं शकतों, तो अनर्थ म्हणजे क्रेम्लिनची सर्व जगावर सत्ताप्रस्थापना होणें. सुदैवानें दोन्ही अनर्थांचें निवारण करायचीं साधनें एकच आहेत. त्याच साधनांनीं मानवी स्वातंत्र्याला पोषक अशा शक्ती बलिष्ठ होतील. या प्रश्नाची किती निकड आहे, या मानानें जुन्या काळचीं वैमनस्यें किती क्षुद्र आहेत याची कल्पना लोकांना पुरेशी नाहीं हें पाहून खेद होतो. पोलादी पडद्याच्या बाहेरील राष्ट्रांना एखाद्या श्रेष्ठ वक्त्यानें आपल्या प्रभावी वाणीनें जागें करून या संकटाची जाणीव करून दिली तर किती चांगलें होईल ! कांहींहि होवो, आपण एकजुटीनें राहूंच राहूं. पण ती एकजूट सर्वांनीं मिळून मरण्यांत होण्यापेक्षां, सर्वांनीं मिळून स्वतःवरील अनर्थ निवारण करण्यांत होणें खचित बरें !"

यशवन्तांची " बन्दीशाळा " (पान ६१ वरून पुढें चालू)

परंपरागत दृष्टीनें यशवन्त हे (महाकाव्य—'एपिक'—रचणारे या अर्थानें) महाकवि नसले तरी त्यांच्या अप्रतिम भावगीतात्मकतेमुळें त्यांचें महान् कवित्व हें वादातीत आहे. जुन्या मराठींतील उदाहरणानें सांगावयाचें तर, 'महाकाव्य' रचून सामराज विठ्ठलांना जें ' महाकवित्व ' मिळालें असें म्हणतां येईल त्यापेक्षां तुकारामांच्या तुटक्या अभंगांतील ' महान् कवित्व ' हेंच अधिक विलोभनीय आहे.
